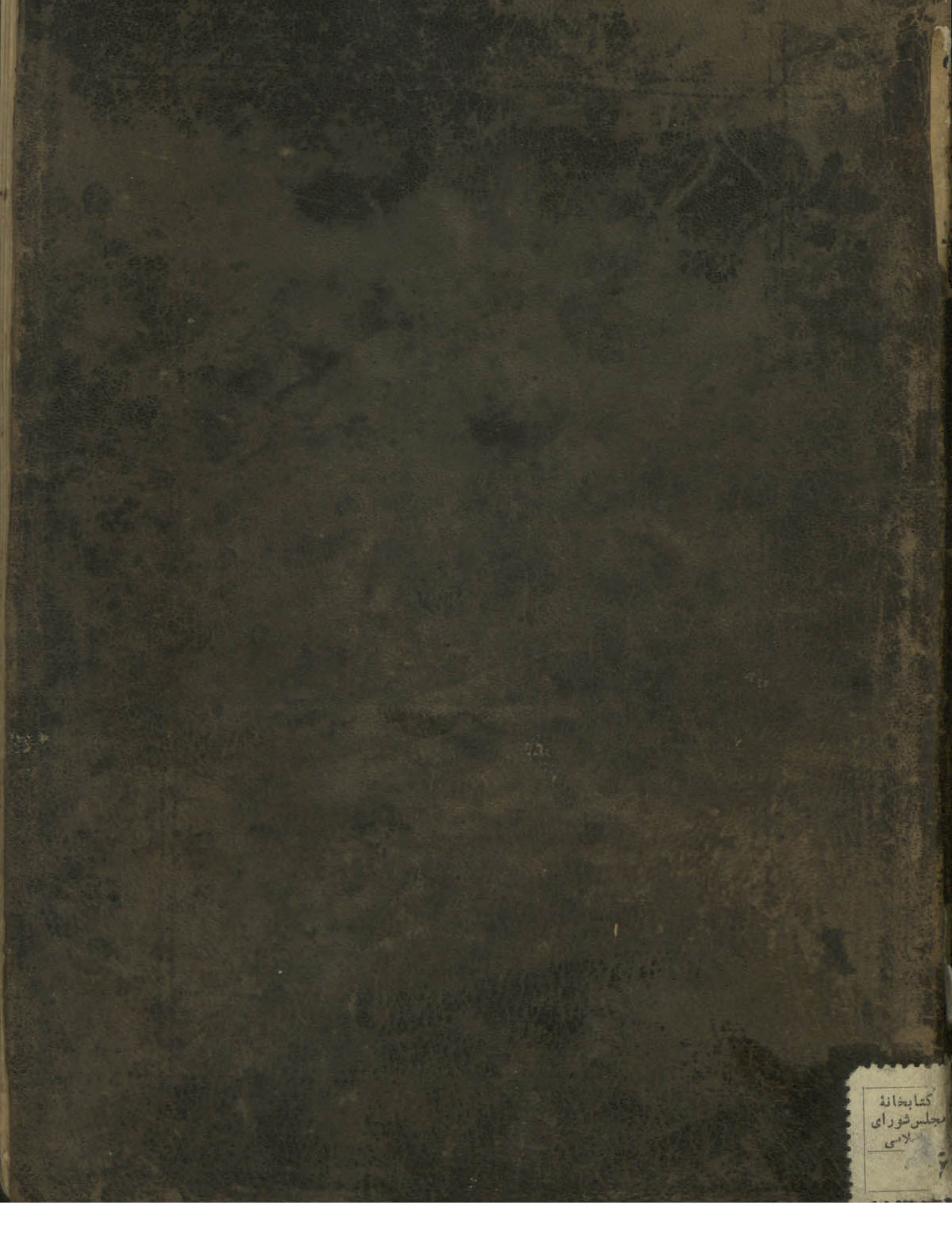
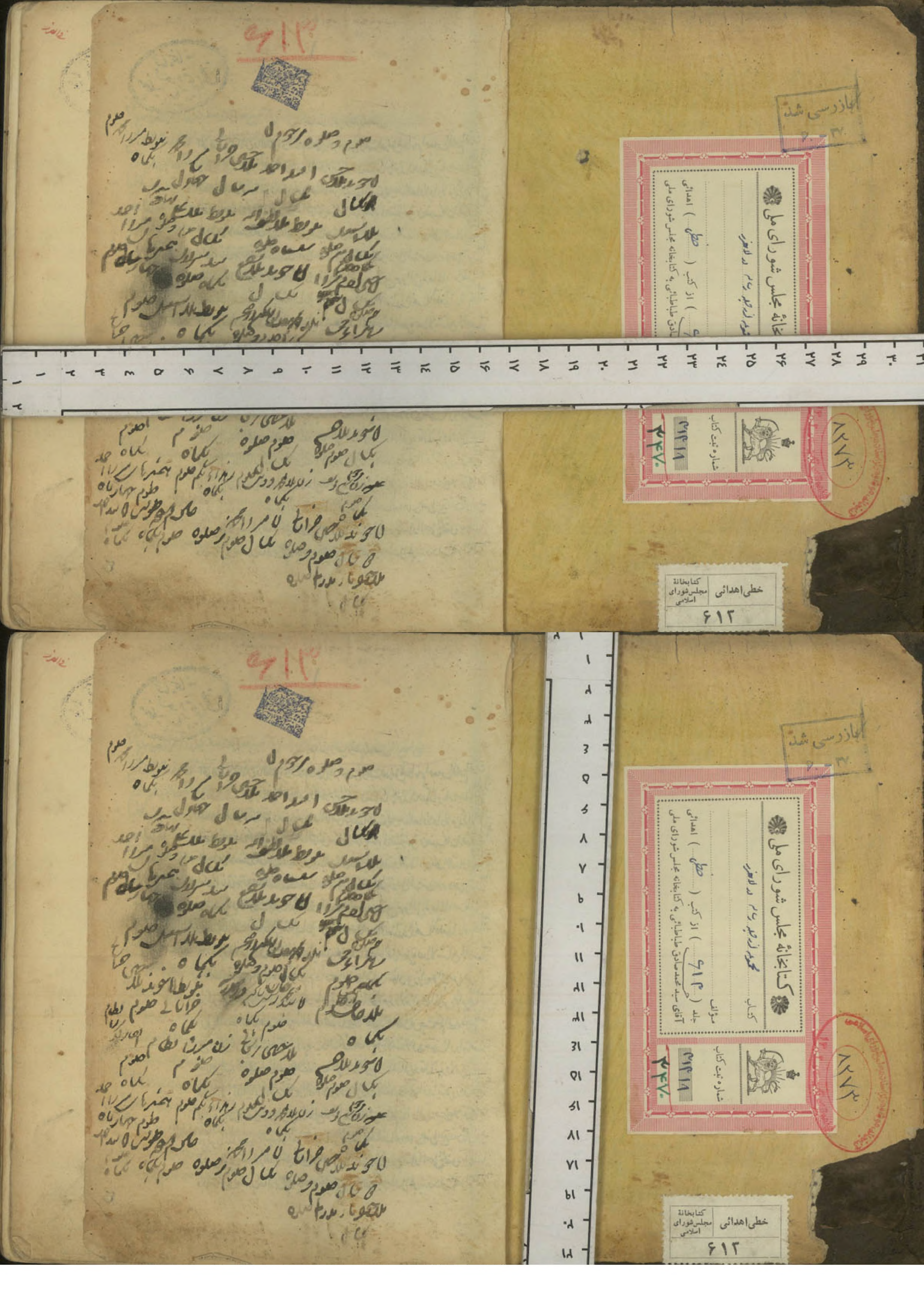
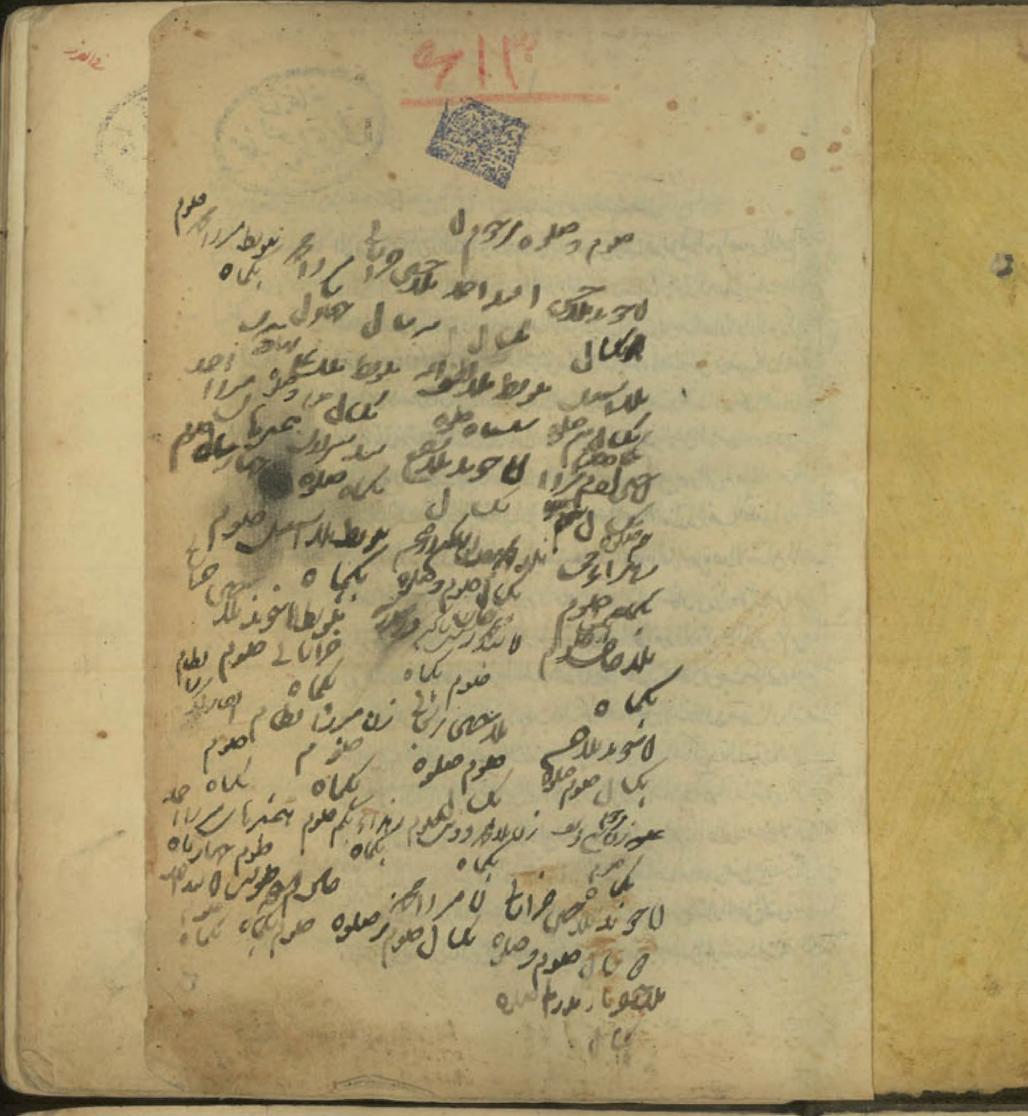

کتابخانهٔ
مجلس شورای


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۶۱۳
بازرسی شد





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

وبعد فهذه رسالة في قاعدة نفي الضرر والكلام يقع تارة في معناها وأخرى في مدركها وبيان حالها مع الأدلة المعارضة لها وثالثة في بعض ما يتفرع عليها مما تعرض له الفقهاء مستدلين عليها بها ولا بأس أولاً من ذكر الأخبار التي عثرنا عليها في حكم الضرر فنقول وبالله التوفيق منها ما اشتهر عنهم في قضية سمرة بن جندب كان له عذق في حائط رجل من الأنصار وكان منزل الأنصاري بباب البستان وكان يمر إلى نخلته ولا يستأذن فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمرة فجاء الأنصاري إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكى إليه فأخبره الخبر فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وخبره بقول الأنصاري وما شكاه وقال إذا أردت الدخول فاستأذن فأبى فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيعه فقال لك بها عذق في الجنة فأبى أن يقبل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للأنصاري اذهب فاقلعها وارم بها إليه فإنه لا ضرر ولا ضرار وفي رواية الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام مثل ذلك إلا أنه قال لسمرة بعد الامتناع ما أراك يا سمرة إلا مضاراً اذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه وفي رواية ابن مسكان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام نحو ذلك بزيادة لا تعتبر في المطلب وفي آخرها قال لسمرة إنك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن ثم أمر بها فقلعت ورمي بها إليه وقال انطلق فاغرسها حيث شئت وفي هذه القصة إشكال من حيث حكم النبي صلى الله عليه وآله بقلع العذق مع أن القواعد لا تقتضيه ونفي الضرر لا يوجب ذلك لكن ذلك لا يخل بالاستدلال ومنها رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار ومنها ما عن التذكرة ونهاية ابن الأثير مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ومنها رواية هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل شهد بعيراً مريضاً يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم وأشرك فيه رجلاً بدرهمين بالرأس والجلد فقضي أن البعير برئ فبلغ ثمنه دنانير قال فقال لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فإن قال أريد الرأس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار وقد أعطي حقه إذا أعطي الخمس ومنها رواية أخرى لعقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا

يمنع

يمنع نفع الشيء وقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء فقال لا ضرر ولا ضرار وغير ذلك مما عثرنا عليها من الروايات العامة وكثرتها يغني عن ملاحظة سندها مضافاً إلى حكاية تواتر نفي الضرر والضرار عن فخر الدين في الإيضاح في باب الرهن ولم أعثر عليه فالمهم بيان معنى نفي الضرر والضرار أما الضرر فهو معلوم عرفاً وفي المصباح الضر بفتح الضاد مصدر ضره يضره من باب قتل إذا فعل به مكروهاً وأضر به يتعدى بنفسه ثلاثياً وبالباء رباعياً والاسم الضرر وقد يطلق على نقص في الأعيان وضاره يضاره مضارة وضراراً بمعنى ضره انتهى وفي النهاية معنى قوله لا ضرر لا يضر الرجل أخاه بأن ينقصه شيئاً من حقه والضرار فعال من الضر أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرار الجزاء عليه وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع أنت به والضرار أن تضره من غير أن تنتفع به وقيل هما بمعنى واحد والتكرار للتأكيد انتهى وكيف كان فالتأمل في الفرق بين الضرر والضرار لا يخل بالمقصود من الاستدلال بنفي الضرر في المسائل الفرعية فالأهم بيان معنى النفي فنقول إن نفي الضرر ليس محمولاً على حقيقته لوجود الحقيقة في الخارج بديهة فلابد من حملها على محامل قابل للحمل منها ثلاثة أحدها حملها على النهي فيفيد التحريم النفل الثاني حمل الضرر المجرد عن التدارك فكأن ما يحصل بإزائه نفع لا يسمى ضرراً كدفع مال بإزاء عوض مساو أو زائد عليه فالضرر الموجود بحكم الشارع بلزوم تداركه نازل منزلة عدم الضرر وإن لم يسلب عنه مفهوم الضرر بمجرد حكم الشارع بالتدارك فالمراد نفي وجود الضرر المجرد عن التدارك فاحتمال الإتلاف ضرر على صاحبه وهو منفي فإذا وجد في الخارج فلابد أن يكون مقروناً بحكم الشارع بالتدارك وكذلك تمليك الجاهل بالغبن ما لم يبذل ما زاد من الثمن ضرر عليه فلا يوجد في الخارج إلا مقروناً بالخيار وهكذا الثالث أن يراد به نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد وأنه ليس في الإسلام مجعول ضرري وبعبارة أخرى حكم يلزم من العمل به الضرر على العباد مثلاً يقال إن حكم الشارع بلزوم البيع مع الغبن ضرر على المغبون فهو منفي في الشريعة وكذلك وجوب الوضوء مع إضرار الحاكم الماء حكم ضرري منفي في الشريعة وكذلك إباحة الإضرار بالغير حكم ضرري منفي في الشريعة ثم إن أردأ الاحتمالات هو الثاني وإن قال به بعض الفحول لأن الضرر الخارجي لا ينزل بمجرد حكم الشرع بالعدم

بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه واما الضرر فمنزلة الضرر المتدارك فلاحظ المحصل ان امثال الضرر لما كانت لداعي النفع لانتفائه في سلب الضرر عنه حقيقة وان كان تدريجا فتأمل فيه واما الضرر لا لداعي النفع فان تعقبه تدارك فهو ضرر حقيقة لكن يمكن ان ينزل تداركه بمنزلة ما لم يوجد كما هو مقتضى التدارك واما ما لم يتعقبه تدارك فلا وجه لتنزيله منزلة ما لم يوجد في الخارج بمجرد حكم الشارع بوجوب تداركه فتشابه هذا الاحتمال الخلط بين الضرر المتدارك فعلا والضرر المحكوم بلزوم تداركه والمناسب للمعنى الحقيقي اعني نفي الماهية هو الاول نعم لو كان حكم الشارع في واقعة بنفسه حكما ضرريا بكون تداركه بحكم آخر كما في تشريع مجموع الشرعي المتركز في قتل واصل المتدارك بوجوب دفع دية الخطاء الدية الى الكل واصره واما الضرر الواقع من المكلف فلا يتدارك بحكم الشارع بلزوم التدارك بمنزلة العدم هذا اضافا فالى ان ظاهر قوله لا ضرر في الاسلام كونه لا اسلام طريقا للضرر فلا يناسب ان يراد به الفعل المضر واما المناسب الحكم الشرعي الملقى للعباد في الضرر فظهر قوله لا حرج في الدين هذا مع ان اللازم من ذلك عدم جواز التمسك بالقاعدة لنفي الحكم الضرري المتعلق بفعل المكلف كوجوب الوضوء مع التضرر فان فعل الوضوء المضر به والواقع منه في الخارج لم يحمل الشارع تداركا مع ان العلماء لم يزالوا في الاستدلال بالقاعدة بين الاضرار بالنفس والاضرار بالغير واما المعنى الاول فهو مناف لذكرها في النفي والنهي لنفي الحكم الوضعي لا مجرد حرمة الاضرار نعم يمكن ان يستفاد منه حرمة الاضرار بالغير من حيث ان الحكم بالاحتياط مرتفع فيكون منفيا في الشرع علاوة على ان الاضرار بالنفس فانا لا نحتمل بل نطلب على وجه الاستحباب ليس حكما ضرريا ولا يلزم من جعله ضرر على المكلفين نعم قد استفيد من الادلة العقلية والنقلية حرمة الاضرار بالنفس فيشبه ما ذكرنا فان الاذيج في بعض الروايات لم المتقين هو المعنى الثالث لكن في قوله لا ضرر ولا ضرار على مؤمن من دون تقييد او مع التقييد بقوله في الاسلام واما قوله لا ضرر ولا ضرار على مؤمن فهو مختص بالحكم الضرري بالنسبة الى الغير فلا يشمل نفي وجوب الوضوء والحج ويشبه التشيع على امور الاول ان دليل هذه القاعدة حاكم على عموم ادلة اثبات الاحكام الشاملة لصورة التضرر بمواضعها وليس معها من قبيل المتعارضين فيلتمس الترجيح لاحدهما ثم يرجع

الى الاصول خلافا لما يظهر من بعض من عدها من المتعارضين حيث انه ذكر في مسئلة تصرف الانسان في ملكه مع التضرر بجاره ان عموم نفي الضرر معارض بعموم الناس مسلطون على اموالهم وذكر بعض ذلك في مسئلة جواز الرجوع الى حكام الجور مع اضطرار انقاذ الحق في ذلك وغير ما تقدم ويظهر من ان الدليل الناظر بدلالته اللفظية اختصاصا ودليل عام يبعض افراده حاكم عليه ولا يلاحظ فيه النسبة الملحوظة بين المتعارضين نظير حكومة ادلة الحرج على ما يثبت بعمومه المكلف في موارد الحرج وعليه جرت سيرة الفقهاء في مقام الاستدلال في مقامات لا تخفى منها استدلالهم على ثبوت خيار الغبن في بعض الخيارات الاخر بقاعدة نفي الضرر مع وجود عموم الناس مسلطون على اموالهم الدال على لزوم العقد وعدم سلطنة المغبون على اخراج مال الغابن عن ملكه ثم ان اللازم مما ذكرنا الاقتصار في رفع مقتضى الادلة الواقعية المثبتة للتكاليف على مقدار حكومة القاعدة عليها فلو فرض ان المكلف يعتقد بعدم تضرره بالوضوء او الصوم مثلا فتوضأ ثم انكشف انه تضرر به فدليل نفي الضرر لا ينفي الوجوب الواقعي المتحقق في حق هذا المتضرر لان هذا الحكم الواقعي لم يوقع المكلف في الضرر ولذا لو فرضنا انتفاء هذا الوجوب واقعا على هذا المتضرر كان متوضيا هذا الوضوء لاعتقاد عدم تضرره وعدم دخوله في المتضرر من غير استناد تضرره الى جعل هذا الحكم فنفيه ليس امتنانا على المكلف وتخليصا له من الضرر بل لا يثمر الا الاتعاب له بالاعادة بعد العمل والتضرر فتحصل ان القاعدة لا تنفي الا الوجوب الفعلي على المتضرر العالم بتضرره لان الموقع للمكلف في الضرر هو هذا الحكم على المتضرر العالم بتضرره لان الموقع للمكلف في الضرر دون الوجوب الواقعي الذي لا يتفاوت وجوده وعدمه في اقدام المكلف على الضرر بل تضرره نفسه مستند الى الغاء المكلف نفسه الاعادة فالتمسك بهذه القاعدة على فساد العبادة المتضرر بها في ذوات الفساد مدار اعتقاد التضرر الموجب لتكليف الفعل بالتضرر بالعمل كالتمسك على فسادها بحرمة الاضرار بالنفس فيه وان مدار الاعتقاد بالضرر الموجب للتحريم الفعلي لانه الذي يمنع اجتماعه مع الامر فلا يجري مع الضرر الواقعي وان سلم التحريم الشأني كما تسالموا عليه في باب اجتماع الامر والنهي من عدم الفساد مع الجهل بالموضوع او نسيانه فان الضرر هنا التحريم

النفي المنجز الثاني انه لا اشكال كما عرفت في ان القاعدة المذكورة تنفي الاحكام الوجودية المتضرر بها تكليفية كانت او وضعية واما الاحكام العدمية الضررية مثل عدم ضمان ما يفوت على الحر من عمله بسبب حبسه ففي نفيها بهذه القاعدة فيجب ان يحكم بالضمان اشكال من ان القاعدة ناظرة الى نفي ما ثبت بالعمومات من الاحكام الشرعية فمعنى نفي الضرر في الاسلام ان الاحكام المجعولة في الاسلام ليس فيها حكم ضرري ومن المعلوم ان عدم حكم الشارع بالضمان في نظائر المسئلة المذكورة ليس من الاحكام المجعولة في الاسلام وحكمه بالعدم ليس من قبيل الحكم المجعول بل هو اخبار بعدم حكمه بالضمان في نظائر المسئلة المذكورة ليس من الاحكام المجعولة في الاسلام وحكمه بالعدم ليس من قبيل الحكم المجعول بل هو اخبار بعدم حكمه بالضمان اذ لا يحتاج العدم الى الحكم به نظير حكمه بعدم الوجوب او الحرمة او غيرهما فانه ليس انشاء منه بل هو اخبار حقيقة ومن ان النفي ليس من خصوص المجعولات بل مطلق ما تدين به ويعامل عليه في شريعة الاسلام وجوديا كان او عدميا فكما انه يجب في حكمة الشارع نفي الاحكام الضررية كذلك يجب جعل الاحكام التي يلزم من عدمها الضرر مع ان الحكم العدمي يستلزم احكاما وجودية فان عدم ضمان ما يفوت من المنافع يستلزم حرمة مطالبته ومقاصته والتعرض له وجواز دفعه عند التعرض له فتم هذا مضافا الى امكان استفادة ذلك من مورد رواية سمرة بن جندب حيث انه لم يسلط الانصاري على قلع نخل سمرة معللا بنفي الضرر حيث ان عدم تسلطه عليه ضرر كما ان سلطنة سمرة على المرور عليه بغير الاذن ضرر فتأمل ويمكن تأييد دلالته بما استدلوا به على جواز المقاصة مثل قوله جزاء سيئة سيئة مثلها وان انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فتأمل ان من فوت على غيره منفعة كان حبسه عن عمله جاز له اخذ ما يساوي تلك المنفعة من ماله الا ان يدل الا ان هذا الاثبات على النفي واستدلوا بها عليه فضلا عن نظره فامرة جدا الثالث ذكر بعض المعاصرين جوابا عن ايراد اورده على الاستدلال بنفي الضرر لرفع التكاليف الثابتة بعموم ادلتها في مورد الضرر مثل وجوب الحج والصلوة والوضوء والصوم على من تضرر وهو انا قد حققنا ان الضرر

الحاصل في مقابله نفع واما ما حصل في مقابله نفع دنيوي او اخروي فلا يكون ضررا فاذا ورد مثلا حجوا اذا استطعتم وصلوا اذا دخل الوقت وصوموا اذا دخل شهر رمضان دل بعمومه على وجوب هذه الافعال وان تضمن ضررا كليا والامر يدل على العوض فلا يكون ضررا فاما جاب الفقهاء بان الامر انما تعلق بالصلوة والحج ولا زم ثبوته الاجر المقابل لحصة الحج والصلوة المتحققة في حال عدم الضرر ايضا واما عوض في مقابل الضرر واجره فلا دليل عليه نعم لو كان فعل الضرر مامورا به بحكم بعدم التعارض وعدم كونه ضررا كما في قوله اذا الحكم يطابق فذكروا امثال ذلك انتهى اقول لا يخفى ما في كل من السؤال والجواب اما في السؤال فلان المراد بالضرر هو خصوص الضرر الدنيوي لا غير واما النفع الحاصل في مقابل الضرر الدنيوي فهو انما يوجب عدم الامر بالتضرر لا خروجه عن كونه ضررا فدليل وجوب شراء ماء الوضوء باضعاف قيمته الموجب للنفع الاخروي مخصص لعموم نفي الضرر لا رافع لموضوعه فجميع ما اثبت التكاليف الضررية مخصص لهذه القاعدة كيف ولو كان الامر كذلك لغت القاعدة لان كل حكم شرعي ضرري لا بد ان يترتب على موافقته الاجر فاذا فرض تدارك الضرر بالاجر خرج بذلك عن الضرر فلا وجه لنفيه في الاسلام اذ يكون من وجود الدليل العام على التكليف الكاشف عن وجود النفع الاخروي في مورد الضرر خارجا عن موضوع الضرر واما ما في الجواب فلانه اذا سلم وجود النفع في حصة الفعل او في ضمنها كان الضرر بعض الصوم او الحج او بعضه فتحقق ان المراد بالضرر خصوص الدنيوي وقد دفع الشارع الحكم في موارده امتنانا فتكون القاعدة حاكمة على جميع العمومات المثبتة للتكليف نعم لو قام دليل خاص على وجوب حضور تكليف ضرري خصص به عموم القاعدة الرابع ان مقتضى هذه القاعدة ان لا يجوز لاحد اضرار انسان لدفع الضرر المتوجه اليه وانه لا يجب على احد دفع الضرر عن الغير باضرار نفسه لان الجواز في الاول والوجوب في الثاني حكمان ضرريان ويترتب على الاول ما ذهب اليه من عدم جواز اسناد الحائط المخوف وقوعه الى جذع الجار خلافا للشيخ ومن تابعه عدم الخلاف فيه ومن حمل على ما اذا خاف من وقوعه اهلاك نفس محترمة اذ يجب حفظ النفس المحترمة غاية الامر لزوم اجرة المثل

الاستناد كما في الطعام في المجاعة فهو اشد الرهن ويمكن حمله على ما لم يتضرر اصلا بحيث يكون كالاستظلال بحائط
الغير فتأمل ويترتب على الثاني جواز اضرار الغير ولا يجب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير ولا يتوهم ان هذا من
قبيل الاول لان المأمور بدفع الضرر عن نفسه باضرار الغير لان المفروض ان الضرر متوجه الى الغير اولا
الحكم مبين لسبباء لضرر الغير بامره وانما يضره لاجل ترك الارادة اولا وبالذات ولا فرق في صدق
القاعدة بين ان يكون المخصص لموضوع الحكم الضرري من اختيار المكلف ولا باختياره ولا في اختياره
بين ان يكون جائزا شرعا او محرما فاذا صار المكلف باختياره سببا لمرض او عدو يتضرر به سقط عنه
الصوم والحج لكونه حكما ضرريا وكذا اذا اجنب نفسه مع العلم بتضرره بالغسل او تضرره في الفحص عن تحصيل
ماء فصار معذورا نعم لو اقدم على اصل التضرر كالاقدام على البيع بدون ثمن المثل عالما عمل هذا خارج
عن القاعدة لان الضرر حصل بفعل الشخص لا من حكم الشارع وما ذكر في بعض نصوص وجوب شراء ماء الوضوء
الى الكثير وان تضرر الغاصب بذلك من انه هو الذي ادخل الضرر على نفسه بسبب الغصب لا يخرج عن نظره
يمكن ان يوجه ذلك بملاحظة ما ذكرناه في الامر السابق من ان مقتضى القاعدة عدم جواز الاضرار بالغير لاجل
تضرر الشخص وعدم وجوب التضرر لاجل دفع الضرر عن الغير فكان باعراض الغصب لا يتضرر بتركه
حرام وجوازه مقتضى قاعدة الضرر كذلك ابقاؤه لاجل دفع تحريم عن جانب الغير بدليل حرمة الابقاء
هو دليل حرمة الاحداث لان كلا منهما غصب فان قلت حرمة الابقاء يوجب التضرر فيجب تحمل
الضرر لدفع الضرر عن الغير وهو منع قلت وجوب تحمل الضرر لدفع اضراره بالغير ولو من حيث الابقاء
عين منع لانه امتنان على الغير ولا ينافي الامتنان على المضر قلت لا ريب ان ملاحظة ضرر المالك
في الحكم بجواز الاضرار وان استقر الغصب اولى من تحديد حرمة الشارع الاضرار بالغير ونفي وجوب
تضرر الغاصب لرفع اضراره بالغير باسا لما عصبه لانه عين منافي للامتنان بخلاف الاول فلا يثبت
جواز الاضرار بالغير ووجوب تحمل الضرر لدفع اضراره بالغير حكم ضرري لكن ثبوت الاول في الشريعة مراعاة
لنفي الثاني بان يجوز للمضر الابقاء على اضراره لانه يتضرر بنفسه هو بنفسه مناف للامتنان وبناء الشريعة

على التسهيل ورفع الضرر عن العباد هذا المطرح مما يمكن ان يوجه انه اذا تعارض الحكمان الضرريان وفرض عدم
الاولوية لاثبات احدهما ونفي الآخر كان المرجع ادلة حرمة الاضرار بالغير لان حرمة الاضرار بالغير كحرمة الاضرار
بالنفس ثابتة بادلة اخرى غير قاعدة نفي الحكم الضرري وان كانت هي ايضا من ادلتها فاذا تعارض فردان من
القاعدة رجع الى العمومات حرمة الاضرار بالغير والنفس هذا كله مضافا الى الرواية المشهورة ليس لعرق ظالم
حق فان هذه الفقرة كناية عن كل موضوع يغرس محل موضوع بغير حق لا احترام له فاذا كان المغصوب
لوحا في سفينة كان اما العرق بالغرس ونحوه ما ركب عليه من الاخشاب موضوع بغير حق فلا احترام له وكذا ما بني
على الخشب المغصوبة نعم هذه الرواية لا يفي بجميع المراد اذ لو فرضنا ان الرد يتوقف على تضرر الغاصب بغير
ما وضع على المغصوب وغير من الامور الخارجة المخالفة لهذا الامر بين حكمين ضرريين بحيث يكون
الحكم بعدم احدهما مستلزما للحكم بثبوت الآخر فان كان ذلك بالنسبة الى شخص واحد فلا اشكال في تقديم
الحكم الذي يستلزم ضررا اقل مما يستلزمه الحكم الآخر لان هذا هو مقتضى نفي الحكم الضرري عن العباد فان
من لا يرضى بتضرر عبده والحال انه لا بد من احد الضررين عند عدم المنافي عنهما وان كان بالنسبة الى تخيير
ويمكن ان يحقق ايضا ترجيح الاقل ضررا ومع التساوي فالرجوع الى العمومات الاخر ومع عدمها فالقرعة
لان مقتضى نفي الضرر عن العباد في مقام الامتنان عدم الرضا بحكم يكون ضرره اكثر من ضرر الحكم الآخر
لان العباد كلهم متساوون في نظر الشارع بل بمنزلة عبد واحد فالقاء الشارع احد الشخصين في الضرر
بتشريع الحكم الضرري فيما نحن فيه نظير لزوم الاضرار باحد الشخصين لمصلحة فكما يؤخذ فيه بالاقل كذلك
فيما نحن فيه لكن مقتضى هذا ملاحظة الضررين الشخصيين المختلفين باختلاف الخصوصيات الموجودة في كل
منهما من حيث المقدار ومن حيث الشخص فقد يدور الامر بين ضرر درهم وضرر دينار مع كون ضرر الدرهم
اعظم بالنسبة الى صاحبه من ضرر الدينار بالنسبة الى صاحبه وقد ينعكس حال الشخصين في وقت آخر وما عثر
عليه من كلمات الفقهاء في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب قال في التذكرة لو غصب دينارا فوقع في محبرة
الغير بفعل الغاصب او بغير فعله كسرت لرده على الغاصب ضمان المحبرة لانه السبب في كسرها وان كان

كسرها اكثر ضررا من تبقية الواقع فيها ضمنه الغاصب ولم يكسر انتهى وظاهره انه يكسر المحبرة مع تساوي الضررين
الا ان يحمل على الغالب من كون ضرر الدينار لو ضمنه وفي الدروس لو ادخل دينارا في محبرة وكانت قيمتها
اكثر ولم يمكن كسره لم يكسر المحبرة وضمن صاحبها الدينار مع عدم تفريط مالكها انتهى ولا بد ان يقيد بعدم
ادخال الدينار بكونه باذن المالك على وجه يكون مضمونا اذ لو كان بغير اذنه تعين كسر المحبرة وان زادت
قيمتها وان كان باذنه على غير وجه لا يضمن لم يجز تغريم صاحبها الدينار السادس ان تصرف المالك
في ملكه اذا استلزم تضرر جاره يجوز ام لا الظاهر ان المشهور على الجواز فال في المبسوط في باب احياء الموات
ان حفر رجل بئرا في داره واراد جاره ان يحفر بالوعة او بئر كنيف بقرب هذه البئر لم يمنع منه وان ادى
ذلك الى تغير ماء البئر او كان صاحب البئر يستقذر ماء بئره لقربه من الكنيف على البالوعة لان له ان يتصرف
في ملكه بلا خلاف وقال في السرائر في باب حريم الحقوق وان اراد الانسان ان يحفر في ملكه او في داره
بئرا واراد جاره ان يحفر لنفسه بئرا بقرب تلك البئر لم يمنع من ذلك بلا خلاف وان نقص بذلك ماء البئر
الاول لان الناس مسلطون على اموالهم وقال في التذكرة في مسئلة انه لا حريم في الاملاك ان كل واحد
يتصرف في ملكه على العادة كيف شاء ولا ضمان ان افضى الى تلف الا ان يتعدى وقد اختلف كلام الشيخ
في انه لو اعد داره المحفوفة بالمساكن خانا او اصطبلا او طاحونة او حانوتا في صف العطارين حانوت
حداد او قصار على خلاف العادة على قولين احدهما انه يمنع ونسبه المانع من الضرر والحرج وثانيهما عدم
الجواز وهو المعتمد لانه مالك للتصرف في ملكه وفي منعه من تعميم التصرفات اضرار به هذا اذا احتاط
واحكم الجدران بحيث يليق بما يقصده فان فعل ما يغلب على الظن انه يؤدي الى اختلال حيطان
الجار فاظهر الوجهين عند الشافعية ذلك كذلك كان يدق في داره الشيء دقا عنيفا يزعج حيطان
الجار او حبس الماء في ملكه بحيث ينتشر النداوة الى حيطان الجار فان قلنا لا يمنع في الصورة الاولى
فهنا اولى الثاني المنع والاقوى ان لارباب الاملاك ان يتصرفوا في املاكهم كيف شاءوا فلو حفر
في ملكه بئر بالوعة وفسد بها ماء بئر الجار لم يمنع منه ولا ضمان عليه ولكن يكون قد فعل مكروها وقد رتب

من ذلك ما في التذكرة والتحرير في احياء الموات ولا حريم في الاملاك لتعارضها فلكل احد ان يتصرف في
ملكه بما جرت العادة به وان تضرر صاحبه ولا ضمان انتهى ونحوه ما عن الدروس في مسئلة تأجيج النار وارسال الماء
في ملكه انه لما كان الناس مسلطون على اموالهم كان للانسان الانتفاع بملكه كيف شاء فاذا دعت الحاجة
الى اضرام نار او ارسال ماء جاز فعله وان غلب على ظنه التعدي الى الاضرار بالغير انتهى موضع الحاجة
اقول تصرف المالك في ملكه اما ان يكون لدفع ضرر يتوجه اليه واما ان يكون لجلب منفعة واما ان
يكون لغوا غير معتد به عند العقلاء فان كان لدفع الضرر فلا اشكال بل لا خلاف في جوازه لان الزام
تحمل الضرر وحبسه عن ملكه لئلا يتضرر الغير حكم ضرري منفي مضافا الى عموم الناس مسلطون والظاهر
عدم الضمان ايضا عندهم كما صرح به جماعة منهم الشهيد لكنه صرح بالضمان في تأجيج النار على قدر الحاجة
مع ظن التعدي وهو مناف لما صرح به المتقدم فان قلت اذا فرض انه يتضرر بالترك فالضرر ابتداء
متوجه اليه يريد دفعه بالتصرف وحيث فرضنا انه اضرار بالغير رجع الى دفع الضرر المتوجه على الشخص عن
نفسه باضرار الغير وقد تقدم عدم جوازه ولذا لو فرضنا كون التصرف المذكور لغوا كان حراما لاجل
الاضرار بالغير قلت ما تقدم من عدم جواز اضرار الغير لدفع الضرر عن النفس انما هو تضرر الغير الحاصل بغير
التصرف في مال النفس واما اذا كان دفع الضرر عن نفسه بالتصرف في ماله المستلزم لضرر الغير فلا
منع لان دليل المنع هو دليل نفي الضرر ومن المعلوم انه قاصر في المقام الجواز لان منع الانسان عن
التصرف في ماله لدفع الضرر المتوجه اليه بالترك ضرر عظيم بل يمكن ان منعه عن التصرف لجلب النفع لنفسه ضرر
وحرج منفي كما تقدم في كلام العلامة ثم انه يظهر من بعض من عاصرناه وجوب ملاحظة نسبة ضرر المالك
وضرر الغير وهو ضعيف مخالف لكلمات الاصحاب نعم لو كان تضرر الغير من حيث النفس لا يجوز اضراره
لدفع الضرر عن النفس وان كان لغوا محضا فالظاهر انه لا يجوز مع تحقق تضرر الغير لان تجويز ذلك حكم ضرري
ولا ضرر على المالك في منعه عن هذا التصرف وعموم الناس مسلطون على اموالهم محكوم عليه بقاعدة
نفي الضرر وهو الذي يظهر من جماعة كالعلامة في التذكرة والشهيد في الدروس حيث قيدا التصرف في

بالحرمة العادية بل والحقيقة الثاني حيث يتبدل الجواز مع ظن تضرر الغير بصورة دعاء الحاصر بل العلامة في
التذكرة والشهيد في الدروس حيث استدل على الجواز في كلامه المتقدم بان يستفرغ عن عموم التفرقة في [illegible]
اذ لا شك ان تسفر عن هذا التفرق ليس ضررا وقد قطع الاصحاب بضمان من اجج نارا اذا تعدى على مقدار
الحاجة مع ظن التعدي اليهم الا ان يقال ان الضمان لا يدل على تحريم الفعل دائما كما في ضمان على
التعدي العرفي وان لم يكن محرما كما يظهر من كثير من كلماتهم واما ما كان يجلب المنفعة فظاهر كما عرفت من
كلماتهم الجواز ويدل عليه ان حبس المالك عن الانتفاع بملكه وجعل الجواز تابعا لتضرر الجار
حرج عظيم لا يخفى على من تصور ذلك ولا يعارضه تضرر الجار لما تقدم من انه لا يجب تحمل الحرج والضرر
لدفع الضرر عن الغير كما يدل عليه جواز الاضرار مع الاكراه واما التمسك بعموم الناس مسلطون بدعوى
ان النسبة بينه وبين نفي الاضرار عموم من وجه والترجيح مع الاول بالشهرة مع المرجع بعد التكافؤ
اصالة الاباحة ففيه ما عرفت سابقا من حيث حكومة ادلة
نفي الضرر عموم الناس مسلطون

تمت الرسالة [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
عن الميت والكلام فيه تارة في نفس القضاء والاخرى في الناحي وثالثة في المقتضي ورابعة في المقتضى عنه وخامسة
في احكام القضاء اما القضاء فهو عبارة عن فعل العبادة نيابة عن الميت نيابة حقيقية واما هو [illegible]
[illegible] ثم سيجيء ان النقل عن الميت [illegible] ان الميت لا يثاب بمجرد ذلك نفس الاستفادة
اجتنابا ان الولي يقضي الصوم عن الميت اذا لم يكن للميت مال يتصدق به عنه لكل يوم بمد [illegible] الاجماع عليه
فانفرد الامامية به وخالف الفقهاء في ذلك الا ابا ثور [illegible] وقد طعن [illegible] بقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وما روي عن النبي من قوله اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية وولد صالح
او علم ينتفع به ولم يذكر الصوم والجواب عن ذلك ان الآية انما تقتضي ان الانسان لا يثاب الا بسعيه ونحن لا
نقول ان الميت يثاب بصوم الولي [illegible] من مات وعليه صوم فقد جعل الله هذه
الحالة سببا لوجوب صوم الولي وسماه قضاء لان سببه التفريط المتقدم والثواب بهذا الفعل للفاعل
دون الميت فان قيل [illegible] قولهم صام عنه اذا كان لا يصح [illegible] ولا حكم لفعل هذا الفعل [illegible]
[illegible] التفريط المتقدم سببا في لزوم
هذا الصوم واما الخبر الذي [illegible] فيحمل على هذا المعنى [illegible] وان المؤمن ينقطع [illegible] ثواب
ولا نعلم والذي [illegible] الا [illegible] ذلك [illegible] هذا الايراد [illegible] عن [illegible]
[illegible] وتبعه في جميع ذلك [illegible] ابن زهرة في الغنية ثم [illegible] الفاضل في
الجواب عن الاية المتقدم [illegible] الشهيد في الذكرى [illegible] قال [illegible] الدعاء والاستغفار
والصدقة واداء الواجبات التي تدخلها النيابة [illegible] الاجماع [illegible] انه يصل اليه [illegible]
[illegible] ما ذكر من الجواب عن الاية والرواية [illegible] الاستدلال [illegible] على نفي وجوب القضاء
هو المطلوب لان القضاء لا يستلزم الثواب حتى [illegible] انتفاء [illegible] انتفاء اللازم [illegible]

فشان السيد الاجل من ان يخفى عليه الاخبار الكثيرة الواردة عن النبي والائمة في انتفاع الميت بافعال الاحياء
على طريق النيابة والهداية وقد حكي اكثرها في الذكرى عن كتاب غياث سلطان الورى للسيد الاجل ابن طاوس وتذكر
بعضها ترك منها قضية الخثعمية التي اتت النبي فقالت ان ابي ادركته الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان
ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال
فدين الله احق بالقضاء ومنها ما عن كتاب حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله من عمل المسلمين عن الميت
عن ميت اضعف الله اجره وينفع به الميت ورواه الصدوق في الفقيه مرسلا ومنها ما عن كتاب ابن
علي بن جعفر الرجل هل يصلح له ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه قال نعم فيصلي ما احب ويجعل ذلك للميت
اذا فعل ذلك وروي ايضا رواية اخرى له ومنها ما حكاه عن [illegible] عن ابي الحسن الذي [illegible]
[illegible] الكاظم قال سألته عن الرجل يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا باس
به فيا صنع وله اجر من صلته قرابته قلت وان كان لا يرى ما ادري [illegible] قال يخفف عنه بعض ما هو فيه
ومنها ما عن هشام بن سالم قال قلت [illegible] يصل الى الميت الصلوة والدعاء ونحو هذا قال نعم قلت او يعلم من صنع
ذلك قال نعم ثم قال يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه قال [illegible] وظاهره من الصلوات الواجبة التي تركها بسبب في النسخ
اقول [illegible] هذا الظهور تامل ومنها ما عن ابن محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق انه قال يدخل على الميت في قبره
الصلوة والصوم والحج والصدقة والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت ونحوها رواية اسحق بن عمار
وابن ابي يعفور ورواية ابان بن مسلم وابن ابي يعفور والبزنطي وصفوان بن يحيى عن الصادق والرضا انه يتبع
الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن ومن كتاب القاضي ابن البراج عليه [illegible] من قول الائمة انه ينفعه الحسنة
كلها ومنها ما عن كتاب حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله ان الصلوة والصوم والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع
الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه فيقال هذا بعمل ابنك فلان وهذا العمل اخيك فلان اخوه في
الدين ومثلها رواية عمر بن يزيد ومنها ما عن عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن في الرجل يريد ان يجعل
اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما بشيء مما يتطوع به وان كان احدهما حيا والاخر

بنا

ميتا فكتب اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والصلة ومثلها ما عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب
الى الكاظم انه كتب الى الكاظم يسئله واجاب بمثله قال في الذكرى قال السيد المراد بهذا الصلوات المندوبة لان
الظاهر انها من الاحياء في الزيارات والحج وغيرها اقول لعل ما ذكره من التوجيه للجمع بينها وبين ما دل
على جواز ذلك عن الحي ثم ما عن الكليني باسناده الى محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ما يمنع منكم ان يبر
والديه حيين وميتين يصلي عنهما ويتصدق عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله
ببره وصلته خيرا كثيرا انهم احتمال هذه الرواية ارادة عدم قطع البر عنهما بعد الموت بمثل هذه الاعمال بينهما
فيكون قد برهما حيين وميتين [illegible] وحكي عن الحسين بن الحسن العلوي في كتاب المنسك باسناده الى علي بن ابي
حمزة قال قلت لابي ابراهيم احج واصلي واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم صدق
عنه وصل عنه ولك اجر اخر بصلتك اياه وفي الصلوة عن الحي النيابة عنه لاسقاطها واهداء الثواب اليه
فيدل على جوازهما [illegible] في اطلاق الصلوة والبر [illegible] ذلك يشعر بعموم [illegible] النيابة عن الحي كل عمل
حسن [illegible] الاحياء الصلوة عنه جائز غيرها لعدم القول بالفصل ظاهر لكنها [illegible] غيرها [illegible] وقد ورد في جواز
الاستنابة [illegible] في الصوم الواجب بالنذر على الحي [illegible] عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار
بل يمكن الاستفادة عموم النيابة في كل الاعمال الواجبة عدا ما دل الاجماع على عدمه من الاخبار الدالة على حج وقضاء
دين [illegible] غير هو عليه شرعا ثم اثبات مشروعية النيابة في المستحبات بعموم القول بالفصل فيه وكيف كان
فانتفاع الميت بالاعمال التي تفعل عنه او تهدى اليه ثوابها مما اجمع عليه النصوص بل الفتاوى على ما عرفت
من كلام الفاضل وصاحب [illegible] المعتبر بنفسه [illegible] صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان على
ان منهم يصلي من نوى صلوته ويصوم عنه ويحج عنه فبقي صفوان يصلي كل يوم وليلة مائة وخمسين ركعة [illegible]
دعوى انه تبرع انسان [illegible] عن رضاء الامام غير ممتنع فكيف لا [illegible] الى ذلك دعوى الفاضل وصاحب
[illegible] الاجماع على ذلك واما الاية فيمكن توجيهها بعد مخالفتها لظاهرها الاجماع والاخبار المتواترة بان المراد على
تقدير حال الحيوة [illegible] الاخرة [illegible] ففي هذا المتوبات واما الرواية [illegible]

مسوقة لذكر ما يعود على الميت بعد موته من الافعال المتولدة من فعله تولد الغايات دون التي يترتب على عمله اتفاقا
من دون قصد ترتبها فالحصر في الرواية بالنسبة الى اعمال الميت المقصود منها الاستمرار بعد الموت كما انه لا ينافي للناس
بحفر البئر وغرس الشجر ووقف المال عليهم او انهار سنة حسنة او ولده من يستغفر له ما يقصد منه انتفاء وهي غير له
الافعال التي ليعود الى الميت نفع علاوة والكلام في المقام في اعمال الغير عنه كان ما ورد في ان من سن سنة
سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة لان السنة في قوله ثم ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما يتجه
ما يكون على الحي من ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه ولذا رده عايشة بتلك الاية وقد جرحنا بان اداء
المذكوره ما هو المقصود وهذه الرسالة في وجوب القضاء عن الميت بقطع النظر عن انتفاع الميت بذلك وتنزه
انه يجب عليه فورا وقضاء يصح في بدله عليه من العوض فالحصر ثم المشهور ان القضاء يجب على الولي الا انه
يجزيه بينها وبين الصدقة كما عن الاسكافي في السيد المرتضى والسيد بن زهرة مدعيا عليه الاجماع لعموم الدليل على
اجزاء الصدقة نعم ورد ذلك في الشاذ منه مضافا الى ظهور الادلة الاتية في تعيين الصلوة والاجماع المدعى كما ترى
واضعف منه الاستدلال عليه بالاحتياط واما القاضي فالمحكى عن الجنيد انه نص على انه ان لم يكن له ولد من الرجال قضى
عنه اكبر اوليائه من اهله وان لم يكن فمن النساء وعن الاسكافي ان اولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر اولاده الذكور
واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وعن كلام الصدوقين والحلبي انه يقضيه الولي فان لم يكن له ولي من الذكور
تصدق عنه وليه من النساء ونسب قول الجنيد في الذكرى الى الشيخ القدماء والاخبار واختاره ولعله لاطلاق صحيحة حفص
بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضى عنه اولى الناس بميراثه قلت فان
كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال ورسله حماد قال قلت سئلت ابا عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه دين
من شهر رمضان من يقضيه عنه قال اولى الناس به قلت فان كان الاولى له امرأة قال لا الا الرجال ورواية ابن
سنان عن الصادق عليه السلام المحكية في الذكرى عن كتاب اسناد الاصل لابن طاوس من ان الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت
تقضيه عنه اولى الناس به الى غير ذلك من المطلق فان الولي المراد منه الاولى به من غيره وهو يختلف باختلاف الحوادث
من انا من المنتسبين الى الميت فان ولده اولى من اخيه واخوه اولى به من غيره وهكذا بل تقديم الشرط الاولى الحق

واصاخ

وصامن الحبوة لانها اولى الناس بالميت مع فقد الاقارب النسبية ولذا قيل بوجوب القضاء عليهما مع فقد
القريب هذا مضافا الى ان الحكم في صحيحة حفص معلق على الاولى بالارث ولا اشكال في صدقه على امراة الاولاد
مع عدمهم بل وعلى المولى وضامن الجريرة واما وصيته فقدتم الى الرجل الاب فلعله لان الاكثرية يصير بل عرفا على كونه
اولى بالميت من الاب مع ان الفعل ورد بان الاكثر نصيبا اولى بالميت من الاقل كما في صحيحة الكناسي والاخوة
لاب اولى من اخ لام من اخيك لامك مع ان الحكم انما هو باستحقاق الولد خصوصا على ان الحبوة التي هي عبارة
عن خصايص الاب التي هي عطايا للاولياء والمتأخرين هو اعتبر في المت والولي اولوية باسم من غير شيء حتى
نعم ينافي ذلك ما يراعي في باب الجنائز من ان الاب اولى من الولد في تجهيز الميت ولذا اشتهر هنا
ما تراه الى العلماء الاطلاقات هنا وهناك من تقديم الولد على الاب ويمكن ان يكون مستند المشهور هنا
ان الاولى بالميت من حيث احكامه وامورها التي لا بد ان تصدر من قصوا الاولياء هو الاب دون غيره
بحكم المتعارف من تولية تصلي على الجنازة اولى الناس بها فان الاولى بالجنازة من حيث انها جنازة لا بد من
التصرف فيها وتقلبها في الغسل والصلوة والدفن هو الاب عرفا والحاصل ان الموضوع للحكم في باب القضاء
هو الميت من حيث نفسه وشخصه الانساني وفي الجنائز هو جسده وجنازته التي يتصرف فيها وتقلب فالاولوية
هنا عليه دون القضاء لرفقه وعلى كل حال فالمراد بالاكثرية النصيب اكثرية النوع لانها المتشخص فاذن غالبا
من اولوية تردد ذلك النوع فلو عرض لشخص الولد قلة النصيب لتعدد اشخاص نوعه كما لو اجتمع اب مع عشرة اولاد
فلا يسقط اكبرهم عن الاولوية اقل سهمهما من الاب لان نوع الولد اكثر سهما فهذا اولى بالميت بعض العلماء من
ان اعتبار اكثرية نصيب الشخص خاز فضل في المسئلة بين ما دون الخمسة من الاولاد فاذا اقتسموا مع الاب
وبين الخمسة وبين الازيد اعدد كما ترى ثم اطلاق الاولى بالارث في الصحيحة المتقدمة يشمل المولى المعتق
وضامن الجريرة على الترتيب عند عدم غيرهما من الوارث الا ان الفتاوى المحكية عن الجنيد وجماعة من القدماء
خالية عن التصريح به لان المحكي عن الجنيد المنسوب في الذكرى الى القدماء انه لو فقد اكبر الذكور فاكبر اوليائه
من اهله ولفظ الاهل ظاهر فيمن عدى المعتق وضامن الجريرة وما ابعد ما بين هذا القول وبين ما اختاره الشيخ

واكثر من تاخر عنه من اختصاص التكليف باكبر الاولاد الذكور كما هو ظاهر من صحيحة حفص ومرسلة حماد الى المراد
من الاولى بالميت اولى الناس به على الاطلاق من كان يعني الولد الاكبر الذكر واولوية غيره من طبقات الورثة
فاولوية اضافية لا يطلق عليها الموجود من عند الموت وهذا غير حسن يسبق اليه من احتمال الرواية
لما ذكرنا اضافة لا تساويا وحمله خص الى اصالة البرائة وما يؤيد اداة ما ذكرنا ما يدل عليه من صحيحة
حفص ومرسلة حماد المتقدمتين من حيث ان في نفي التكليف عن النساء وكون نفاه نهى بنفاه عمن عدى الولد
من الذكور وكل من اشترط ممن عدى الولد من الذكور اشترط على النساء فحمل الرواية على الولد يوجب تخرون
رواية ولرد النهل بظاهرها فالاكثر من الاصحاب من التفصيل بين من عدا الولد وبين النساء يجب لاجل ذلك
حمل الاولى على الاولوية على الاطلاق دون الاولوية الاضافية نعم يظهر من ذلك النهل بظاهرها من التفصيل
ثم المراد في الاسم من الاكبر من ينتم الحصر كما هو مقتضى اطلاق النص وصريح الفتاوى فلو تعدد الاولاد بتقدم
الاكبر مع استوائهما في البلوغ وعدمه للاجماع والكتاب الخارجية دلالتها تامل بل في جهر ولد الستين اوسني
فالبالغ مقدم على غيره اما لانه اكبر عرفا او لانه الى فعل الرجال واما لان التكليف يتعلق به عند الوفاة فيصرف
اولى الناس عليه بحسب النوع اذ لو اعتبرت الاولوية الشخصية من كل الحد لم يجب عليهما بعد بلوغ الاخر لعدم
ما اذا سبق التكليف فلو اعتبر عند بلوغ الاخر يحتاج الى الدليل فتم ولو اختلفا في البلوغ وكبر السن وصار طبعي
في اعتبار البلوغ او كبر السن وجهان من ذكرنا من تقديم البالغ على غيره ومن المساواة لا بين الاطلاق تقديم الاكبر
في النص والفتوى والاولى الاول الرجح من قوته ولذا استويا في السن والبلوغ وعدمه ففي سقوط القضاء عنهما كما هو
المحلي لعدم وجود الاكبر او ثبوته عليهما على طريق الكفاية وتخيرهما فان اختلفا فالقرعة كما عن القاضي او على طريق
التوزيع كما عن المشهور فاقوى ومنتهى اقوال اقواها الاخير لان الحكم معلق بجنس الاولى بالناس الصادق على الواحد
او الاثنين لما عرفت من ان المراد باولى الناس الاولى بالنوع وهو جنس الاولاد فكانه قال يقضي عنه ولده
والمرجح على الكل كفاية فلم يثبت لان الوجوب على الجنس اعم من التوزيع ومن الوجوب على نحو الكفاية فالاصل
عدم تكليف كل منهما بازيد من حصته ولذا لم يطرق الكفاية وبعبارة اخرى يعلم باستحقاق العقاب اذا ترك

حصة

وان تساويا

فلما كانت صاحبه على اي تقدير ولا يعلم بانه بعد قضاء حصته يعاقب على ترك الباقي اذا ترك مع ترك صاحبه
بل ان حكم القاضي بالقرعة عند اختلافهما لا وجه له لعدم اختلاف يوجد فيها بل الواجب الكفائي لانه لا
يسقط عنهما الا بحصول في الخارج بنوع كل منهما الوجوب كما في صلوة الميت ودعوى وجوب فعل واحد
عند على ان يكون الوحدة شرطها تصح الفعل مع تعددها ممنوعة بما ذكرنا بما يعلم حكم ما اذا كان الواجب عليه الا
كصلوة واحدة او صوم يوم واحد وفي ثبوت الكفارة عليهما مع افطار الصوم قبل الزوال على القول بوجوبها
في القضاء عن الغير وجهان اقواهما الوجوب عليهما مع افطارهما معا ومع المتاخر افطارا فقد ثم ان صلوة
كما شاء منهما الشروع في القضاء فاذا فرغ من صلوة الظهر والعصر كان الشروع في الاخرى لهم ولهما كذلك
وهكذا الى ان يصل امرهما من نصيبه فيتعين الباقي على الاخر فانا اختلفا في السبق بان اراد كل منهما
استيفاء الصحيح الموت فلا يبعد القرعة ولا يشترط في القاضي الحرية لان الاولوية بالميت الذي هو مناط الحكم لا يتوقف
على استحقاق الارث لا يقتضي مع عدم المانع ولهذا لا يتوقف في عرض الوارث بالقتل والممنوع عن الارث
بالقتل يتعلق الحكم في صحيحة حفص على الاولى بالارث يراد منه الاولى بالارث من حيث القرابة لو خلت وبينهما
ولا يشترط فيه خلو ذمته من صلوة فانه نعم سيأتي حكم الترتيب بين الفائتة والحاضرة في احكام القضاء ثم ان
المستفاد من المحكي عن الشيخ انه يجب ما فات الميت دون الشهيد الثاني ينسب الى ظاهر النص والاطلاق الفتاوى
وفي عبارة الغنية الاجماع عليه وعن الحلي وسبطه ابن سعيد انه لا يقضى الا ما فاته في مرض موته والمحكي عن
في بعض ما فاته يقضى ما فاته لعذر كالمرض والسفر والحيض بالنسبة الى الصوم لا ما تركه عمدا مع قدرته
عليه وعن ذكري نسبته الى السيد عميد الدين ثم اختاره وكان عن الشهيد الثاني ان الاقوى الاول الاطلاق ما
تقدم من النصوص خصوصا رواية ابن سنان المتقدمة ودعوى انصرافها الى ما فات لعذر ان سلم فهو بادر
الى اطلاق كتاب بعض افراد الماء من الاطلاق لغلبة مع ان بعض فروض الترك عمدا لا اشكال في عدم خروجه عن
الاطلاق مثل ما اذا وجب عليه الصلوة حال المرض مع النجاسة مع القعود او الاضطجاع او وجب عليه الصلوة
حال المطاردة مع العذر فقصر في فعلها لكن على اصل الغالب في حال المرض والمتقادين من ترك الصلوات

اذا لم يتمكنوا من فعلها كذلك ثم مات في هذا الحال او بعد ذلك فان ادعى احد في مثل هذا عن مفهوم الاطلاق
الاخبار المعتبرة بعيد عن الانصاف واذا شمل هذا شمل غيره من الصلوات المتروكة عمدا والمفعولة فاسدا
لعدم القول بالفصل بل يكون دعوى شمول الروايات المعمولة فاسدا فيشمل المتروكة عمدا لعدم الفصل فيه وكيف
كان فدعوى اختصاصه بالولي او بتركه في ايام الصلوة لعذر سقط شرعا عنه الصلوة كالاغماء وفقد الطهورين
ونحو ذلك في غاية البعد خصوصا لو اريد عدم التمكن من قضائه بعد الفوت ايضا بحيث لا يعم بالمتسامح
في قضائه حتى مات ثم القول بالنسبة بين قول الحلي ومختار المحقق عموما من وجه لان الفوات في مرض
الموت يعم الترك عمدا او لعلة اي حال فالقائل الزاني الاطلاق في المرض والتسوية الى ما وجب عليه اصالة لم
يلزمه ما تحمله بالولاية او الاستيجار ولئن كان الحمل بالاطلاق احوط سيما على الاحتمال كونه الانصراف هنا نظير
الانصراف الى ان يتولى الها المقتضى عنه من الدال الان لا غير بناء على المشهور من اختصاص القاضي بالولد الاكبر نعم اختلفوا
في تحمل الانام من جهة اختصاص ... بالرجل وانصراف ... السيد والحاق المرأة بالرجل قياس
كما صح الحلي والمحقق كما صرح الحلي والمحقق والشهيد الثانيين في ما شرح بل حكى عن ابن عمر والاقرب الاوجه
وفاقا للمرجع المحكي عن جمع ... ذكره ... على عدم الفرق بين الصوم والصلوة وحكى في خصوص
الصلوة عن الرسالة المحكية سابقا عن المحقق في جواب جمال الدين الاشتري ... ونحوه بل حكي
نسبته الى اكثر المحققين ودعوى الانصراف في رواية ابن سنان ... عن قضاء ... امرأة مرضت
في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض
فلا واما السفر فنعم ... بناء على عدم القول بالفصل بين الصوم والصلوة كما يظهر من بعض دعوى ان
المسؤول عنه وجوب القضاء المذكور في ... من الاتفاق على استحباب ... القضاء في هذه الصورة
يمكن ان يكون ... الاخبار لكونها احادا ... وهل يشترط في المقضي عنه الحرية قولان اقواهما
العدم لاطلاق الروايات ودعوى انصرافها الى الحر في غاية البعد وتوهم كون الاولى بالعبد مولاه ولا يجب
عليه اجماعا مدفوع بان المراد بالاولوية الارث ... في ... هي المقتضية للاولوية

الارث

الارث لو اجتمع سائر شروط الارث ولذا يجب على القاتل لا بسبب وان لم يرث وحكى عن فخر المحققين عدم الوجوب
ومنشأ الاشكال عموم قولهم ... دليل ان يقضي عنه من تركه دل بالمفهوم على الحرية وهذه المسئلة ترجع الى
الضمير اذا رجع الى البعض هل يقتضي التخصيص ام لا وقد حققنا ذلك في الاصول والحق عندي عدم القضاء
لما تقدم انتهى واعترضه شارح ... بعد نقل هذا الكلام بانا لم نظفر بخبر فيه ذلك وانما الخبر الذي
فيه التصرف ... وليس فيه ذكر العموم الا ان التصرف ... ولفظه وان صح ثم مرض
يموت وكان له مال يتصدق عنه كان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه انتهى ولا يخفى ضعف ما
ذكره فخر الدين اذ لو سلم وجود خبر مشتمل على الضمير المذكور فمقتضى التبادر وان كان ... تقييد
المطلق به وليس هذا من قبيل العام المتعقب بالضمير الراجع الى بعض افراده كما لا يخفى الا ان يخصص
الخبر المشتمل على هذا الضمير لا يقتضي تخصيص باقي المطلقات لعدم التنافي بينهما ثم ان حكم الحادي حكم
العبد الميت واما احكام القضاء فيحصل توضيح المهم منها في ضمن مسائل الاولى ان الظاهر ان التقرب
والفتوى بانه يقضي عن الميت ان القضاء عن الميت بنيابة عنه في الفعل لا انه تكليف اصلي على الولي
بل ... من ... كما في الحج والزيادة عن الغير والابراء ... ثواب العبادة الى الميت من دون
تصدر النيابة بل لا يشرع هذا الفعل بمجرد ... عدم اشتغال ذمته به اصلا ... الى
بصلى ... وهو ... الميت لان ... الثواب ... المتوقف على تحقق الامر
عنه ويعتبر في القضاء جميع ... الميت ... يعتبر ... خصوص ...
الفاعل ... فانه حرا ولا يجب عليه الاخفات ... ولو كان ... وجب
... الاخفات ... وكذا الكلام في ... والوقوف ... القصر والاتمام
القصر والاتمام ... الصلوة واما الجهر والاخفات ... باعتبار كونه ... المرأة ...
صوتها ... الصلوة ... احكام خصوص ... الفعل ... الاحكام ... الفاعل باعتبار
العجز والقدرة فان ... المباشرة للفعل ... العاجز

فاعلا من ... قائما والحب على الولي الاستنابة مع عجزه للاصل وربما يحتمل ... بناء على ان الواجب على الولي
تحمل الصلوة بالاجزاء والشرائط التي كانت على الميت والمراد ... بصلوة نفسه او بالاستنابة فاذا لم يتمكن من
الصلوة الاختيارية بنفسه ... الاستنابة ... الاستنابة مع جوازها سقط الواجب ... على الولي
لا ... الواجب ... عند ... الصلوة الاختيارية بل ... الاضطرارية كالصلوة
قاعدا او ... اذا كان ... زوال العذر ... كان ... على عدم وجوب ... الاعذار
او على وجوب المبادرة الى براءة ذمة الميت ... وجوب الانتظار ... زوال الاعذار ... الا
الاستنابة ... وفي حكم العجز والقدرة العلم والجهل ... وحكما ... الفعل
الى الجهة ... جهات ... عدم ... الميت ... لان
الامور واشباهها ... الفعل باعتبار مباشرته لا باعتبار ذاته ومن هذا القبيل ... الميت
والفاعل في مسائل الصلوة فان ... فيها ... الفاعل تقليدا او اجتهادا ... لو فات
صلوة ... الاشارة ... الى الرجوع ... الولي ... الاقتضاء
اعتبار الرجوع ... وجب القضاء ... لا يجب ... القضاء ... صلاه الميت
صحيحا اذا اعتقد الولي فسادها ... والفرق ان ... الميت ... كان ... الفاسد
لا ... الولي ... الميت ... اعتقاده ... عدم وجوبه على الميت ... على
الولي وان كان الميت قد اعتقد وجوبه على الميت ... على الولي وان كان الميت قد اعتقد وجوبه
كقضاء صلوة ... الميت ... فلا يجب على الولي قضاؤها اذا اعتقد عدم وجوبه وان
كان الميت قد اعتقد وجوب القضاء ويحتمل وجوب القضاء ويحتمل وجوب القضاء هنا على الولي اذا اعتقد
استحبابه ... عدم الوجوب ... الميت ... اعتقاده ... ابراء ذمته ... اما اذا
لم يعتقد الولي الاستحباب ... عدم الوجوب فلا يجوز له الاتيان ... لكن ... المسئلة
لا ينفك ... الاتيان من باب الاحتياط الثانية هل ... الولي ... الميت باعتبار الا

الاداء

الاداء ... فيكون ... تداركا للاداء ... قبل خروج وقت الصلوة ... كالاداء بعد
... الصلوة والطهارة ... اداء لما فات عن الميت باعتبار الامر القضائي
فيكون تداركا كالقضاء ... تدارك ... الاداء لا تداركا ... الاداء ...
لا شك ان الصلوة عن الميت كاداء الدين ... الامر الادائي او الامر
القضائي ... بالقضاء ... عن الميت ... كالاداء
عن الاول لان ... على العبادة ... الاولوية ... الاداء
ذلك الدين ... ولي ... بل لاداء القضاء ... الثمرة في اعتبار الامور
المعتبرة في القضاء في ... ذلك ... معتبرة في الاداء ... الاشكال في اعتبار
في القضاء ... لان ... الا ...
المفروض كونها ماخوذة في ... الشروط المعتبرة في قضاء الصلوة التي دل عليها الدليل العام
من ... معتبرة في الاول ... الاقتضاء ... على ... فاذا دل الدليل
على اعتبارها في قضاء الشخص عن نفسه فلا ... الى القضاء عن غيره نعم لو قلنا ان ... بفعل ذلك
القضاء الذي كان واجبا على الميت ... الامر القضائي ... هذه الشروط
هذا مثل الترتيب بين الفوائت بناء على اعتباره في القضاء باعتبار دليل خارج وليس ... في
في الاداء ... المعتبر ... الامر ... ان لم يحصل من ترتيب
... العصر عن الظهر ... الا باعتبار الامر الادائي بالظهر فاذا فات الظهر والعصر فقد
ارتفع الامر الادائي بالظهر ... وجوب ... العصر ... الامر بالظهر
ولو كان ... القضاء ... الاداء والقضاء في الشروط لان
... شرطا في العصر الادائي ... في العصر القضائي ... الشرط في العصر الادائي
... عن الامر الادائي ... لا ... الاداء في القضاء
العصر القضائي ... عن الامر الادائي ... حاصل ... في ...

المترتب بين القرابات لاجماع المنقول وبعض الاخبار وهي مختصة بقضاء الشخص عن نفسه والمفروض ان الولي نائب
عن الميت في تدارك الاداء لان تدارك القضاء حتى يتحقق ذلك وجوب مراعاة ما وجب على الميت في قضائه
عن نفسه نعم لا يستبعد ان يستظهر من ادلة الترتيب في قضائه عن نفسه كون مطلق القضاء كذلك سواء كان
عن نفسه او عن الغير الثالث هل يسقط القضاء من الولي بفعل الغير كما عن الشيخ وجماعة ام لا كما عن الحلي
احتمالات لا قوى الاول لعموم ما دل على ان الصلوة والصوم على الميت بمنزلة [illegible] وما دل على ان العبادة في ذمة
الميت كالدين كما في ذمته ما اداه كل احد الدين عنه فكذلك العبادة وقد تقدم في رواية الخثعمية قوله
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قال نعم قال فدين الله احق بالقضاء فاذا برئت ذمة
الميت بفعل كل من فعل عنه فلا يبقى في ذمته شيء حتى يجب على الولي قضائه فبفعل الغير سقط الوجوب عن
الولي لسقوط موضوعه اعني اشتغال ذمة الميت لا ان الغير نائب عن الولي او متحمل عنه حتى يقال الصلوة
والصوم لا يصلان من محل الدين الا ان المخاطب هو الولي فيجب عليه المباشرة فان لم يحكم بامتثال الولي اذا اتى به
غيره وان يحكم ببراءة ذمة الميت فلا يكون عليه صلوة او صيام حتى يقضيه الولي فظهر من ذلك كلمة
الاستدلال على المنع بظهور الادلة في وجوب المباشرة وان الصلوة والصوم لا تدخلهما النيابة عن الحي
في غير محله فان ما ذكرنا بيانا [illegible] ان الخطاب يجب مباشرة الولي له ويدل على السقوط ايضا قاله انما
ذكرنا الموثق في الرجل يكون عليه صلوة او صوم هل يجوز ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه الا مسلم
عارف دل على عدم اجزاء قضاء غير العارف بالاجرة وان كان وليا ومن اجزاء قضاء العارف وان لم يكن
وليا ولا يجوز ان يكون المراد بغير العارف في السؤال وبالعارف في الجواب خصوص الولي كما لا يخفى وفي خبر
الفقيه عن الصادق اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله فانه بعد قيام القرينة
على عدم ارادة ظاهر الخبر الا الوجوب الكفائي يكون ظاهر [illegible] من اهله [illegible] البراءة ذمة الميت وتخصيص
الاهل من بين غيرهم لمجرد [illegible] حصول [illegible] القضاء منهم غالبا دون غيرهم والموثق كالصحيح المحكي
من زيادات [illegible] عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه
افضل [illegible] قيام الدليل على وجوب القضاء على افضل اهل البيت على [illegible]

اليه

السائل لم يكن الاولياء على عدم تفويضه الى غيره ان كان الا الولي والمستدل الحلي ومن تبعه على عدم سقوطه
بفعل الغير بما يرجع حاصله الى اصالة عدم السقوط بعد كون الولي هو المخاطب وزاد في الذكرى ان الصلوة لا
تقبل التحمل عن الحي ويعرف الجواب عن ذلك كله بما ذكرنا من ان الغير ليس متحملا عن الولي وانما يبرئ ذمة
الميت فيرتفع الوجوب عن الولي نعم يمكن ان يستدل لهم بما ارسله الصفار الى ابي محمد العسكري في رجل مات
وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز ان يقضيا عنه جميعا عشرة ايام خمسة ايام احد
الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله فان المنع عن اقدام
الوليين على القضاء بالتوزيع مع كون احدهما اكبر يدل على عدم جواز تبرع الاصغر بقضاء خمسة ايام
وهذا لانها القضاء على الاستحباب ينافيه مع كون السؤال عن اصل الجواز ان المحتمل بتحمل الجهة
ابراء ذمة الميت الحاصل بقضاء كل منهما خمسة دون صوم الاكبر عشرة ولاء فالظاهر الامر بالولاء لوجوب
المبادرة الى ابراء الذمة فيفيد لا تعرض على عدم جواز التبرع عن الولي ايضا فالى القضاء تطابق
الجواب والسؤال لو لم يدل على اي تقدير فقوله يقضي عنه ليس مستعملا في الوجوب بقرينة قيد الولاء
فليست ظهوره كما استدل به الشيخ على وجوب تقديم الاكبر عند تعدد الولي بالارث الا ان يدعى ان الاكبر
منافي لوجوب المبادرة الى ابراء ذمة الميت فلو جاز لغير الولي القضاء لم يرجع انفراد الولي به على المبادرة
فهذه الرواية لو حمل على الوجوب باني توجيههم في جواز تبرع الغير ويحمل على الاستحباب لم يدل على تعين
تعين القضاء ومع الاكبر ثم ان ما ذكرنا من سقوط القضاء عن الميت بفعل الغير يعم المتبرع والمؤدى اليه
والمستفاد اما المتبرع فلا فرق فيه بين ان يقع باذن الولي او بدون اذنه اذ المفروض عدم تحمله شيئا
عن الولي حتى يحتاج الى اذنه واما الموصى اليه فان قبل الوصية وجب عليه الفعل ولو كان متبرعا الا انه
بالاستيجار من ميت الموصى اليه على ما يظهر من الذكرى والمحكي عن ابن طاوس وغيره ولعله من المنتهى بل في
المناهل دعوى ظهور الاتفاق عليه وعن الذكرى انه اذا اوصى الانسان بوصية فان وصيته تنفذ ويجب
العمل بها اجماعا وفيه لا تبرع على المدعى نظر نعم استدل عليه بعموم حرمة تبديل الوصية المستفاد من الآية
ومن الاخبار المستفيضة بالاجرة ويظهر من العبارة المحكية عن الذكرى ان هذا المحل من تبعا الوصية بمنزلة

الموصى [illegible] به قال في مقام الاستدلال على وجوب قضاء الصوم عن المراة برواية ابي بصير عن امراة مرضت في شهر
رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قال لا قال لا تقضي عنها فان الله لم يجعله
عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال كيف تقضي ما لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم
لنفسك فصم استقصى [illegible] عن صحة البرء لا ولولم يجب القضاء مع البرء لم يكن للسؤال معنى ثم قال لا يقال
قد حصلت الوصية فجاز ان يكون الوجوب بسببها لانا نقول الوصية لا تقتضي الوجوب الا مع عدم التبرع فقط
والمبرع [illegible] فالامر راجع الى الوجوب انتهى وكيف كان فهل الوصية الثابتة يسقط الوجوب عن الولي ام لا
صريح الشهيدين وصاحب المجرد وشارحه وصاحب غيره وذلك ولعله لان تعدد من وجوب العمل بالوصية
لا يجب الفعل على الولي عينا على الحقيقي وارجاعه الى الوجوب الكفائي مخالفة لقاعدة التكليفين والحكم بالوجوب
على الولي منافر لوجوب نفوذ الوصية قال المحقق ان دليل وجوب العمل بالوصية حاكم على ادلة مثل هذا الحكم
اعني الوجوب على الولي والاكل واقتراض مثل تعلق الوصية هاتها احكم عن مقتضى الوصية ولذا لم يستدل
الشهيد ومن تبعه على السقوط بازيد من ان العمل بما يقيده الوصي واجب نعم زاد صاحب [illegible] الى المحقق
من ورود الوجوب على الولي اذا لم يوص الميت ولا نافس به لان الظاهر من قول السائل عن الرجل ان ادلة
وجوب العمل بالوصية عموم من وجه والترجيح مع ادلة الفريضة وفيه نظر بل التحقيق الحكم بحكومة ادلة الوصية
كالحكم في سائر الموارد لما عرفت من ان كل وصية فهل يرد على واقعها حكم ودليل لولا الوصية فلا تعارض
بينهما ادلة الوصية فلاحظ فان ادلة العمل بالوصية شبيه بادلة النذر وشبهه ونظير من شرح الوصية
عدم السقوط عن الولي بالوصية بل يكون الوجوب عليهما نظير الكفائي فان اراد به كون الوجوب من اول الامر
وتعين موت المقضي عنه فبنظر عرفت وجهه وان اراد ان السقوط مراعى بفعل الوصي فلا تبرئ ذمته
الابعد فعله ولو تركا استحق العقاب فلا باس لكن لا يجب على الولي [illegible] قبل العلم بقيام الوصي به
بل لو علم [illegible] من الوصي عبثا لا يمكن له الاثبات عوضا [illegible] على الولي العمومات السليمة عن المعارض
الاان يقع بعد تسليم ما ذكرنا سابقا من كون ورود الحكم في الاخبار عن صورة تعيناء الميت لا دليل على عدم
بعد تحقق السقوط واما الاستيجار فلا كلام فيه من حيث براءة ذمة الميت بفعل الاجير اذا فعلها على الوجه الصحيح

سواء كان

سواء كان لو ولي كان المستاجر هو او غيره انه لم يكن له ولي وانما الكلام في صحة الاستيجار وعدمها والاشهرية
بعد الاتفاق على الصحة لو دفع من الاجر صحيحا كالوديعة من غيره في كل من احدهما الاستدلال الى الاجارة الى الآن
والثاني ان كون الداعي العمل هو تحصيل استحقاق الاجرة غير قادح في نية القربة المعتبرة في جميع العبادات
فنقول اما صحة الاستيجار فالحق صحته وفاقا للمعظم بوجوه الاول الاجماعات المستفيضة عن جماعة
كالشهيدين حيث قال في الذكرى ان هذا النوع مما انعقد عليه اجماع الامامية الخلف والسلف وقد تقرر
ان اجماعهم حجة قطعا انتهى وحكى الاجماع ايضا عن الايضاح وعن [illegible] وارشاد الجعفرية اعنى جامع المقاصد
ومن بعض الاجلة وكانه صاحب نقش عدم الخلاف في المسئلة ويؤيد ذلك مضافا الى الشهرة العظيمة
انا لم نجد [illegible] من ذلك على اصحابنا الكفاية مع استمرار سيرة الشيعة في جميع الاعصار والامصار من المجتهد
والعوام والمخالطين على الاستيجار والايصاء اليه ويدل على المسئلة مضافا الى ما عرفت ان المقتضي الاستيجار
موجود والمانع مفقود لاتفاق المسلمين على ان كل عمل محلل مقصود للعقلاء لا يرجع نفعه المحصوص الى العامل
ولم يجب عليه جاز استيجاره عليه ومع تحقق الاجماع في خصوص كل مقام من موارد الفساد عند ادلة مجمل
اذ لم يسمع المناقشة في هذه القاعدة ومطابقة الدليل على الصحة في كل مورد مورد من الاعمال المستاجر
عليها كان الاعمال المستاجرة هذه كلها مضافا الى العمومات الدالة على صحة اجارة الانسان نفسه كما في
رواية تحف العقول وغيرها وعمومات الوفاء بالعقود وحل المال بالتجارة عن تراض وعمومات الصلح
اذا وقعت المعاوضة على جهة المصالحة وبالجملة فلا ارى الحاجة الى ان يحتاج الى الاثبات ثم ان ما ذكر في الخلاف
في المقام لا يوجب الرد في ما ذكرناه من الدليل اذ الحكي عن المحدث الكاشاني في ما هذا لفظه اما
الواجبة عليه الى فاقته فلا تناسب بينها بين الحج فجوز الاستيجار له كما جوز التبرع به عنه بالنص والاجماع
واما البدني المحض كالصلوة والصيام ففي النصوص انه يقضيهما عنه اولى الناس به وظاهرها التعين عليه
فالاظهر جواز التبرع عنهما عنه من شرح لمعة وهل يجوز الاستيجار لهما عنه اشكال نعم وقد يرد لانتقاض فيه
وعدم جواز القياس حتى يقاس على الحج او على التبرع وعدم ثبوت الاجماع بسيطا وكثيرها ما ادلة لم يثبت كالاجماع

الا مع الوصية انتهى والظاهر استثناء الوصية من نفي الوجوب ولا يخفى ان الوصية في المسئلة لا تنافي ما ذكره كما حمله
بعض بمرجع الى التمسك بالاصل فان اراد اصالة الفساد ففيه عدم سقوطه عن الولي وعدم البراءة ذمته
فعله لانه لا يسقط الفرق بين فعل الاجير اذا وقع جامعا لشرائط الصحة وبين فعل المتبرع في براءة ذمة الميت والولي
في الثاني دون الاول وان تمسك باصالة الاجارة ودعوى عدم وقوع فعل الاجير صحيحا لعدم الاخلاص
من ابن الكلام فيه سيأتي الاشارة اليه مع دفعه بانه قد لا يقصد الاجير ولا يشترط القربة اول الاستيجار لملك
المستأجر العمل على الاجير ليترتب عليه آثاره ففيه ما عرفت سابقا من انه اليه مع دفعه بانه قد لا يقصد الاجر
ولكنه لا يغني لمطابقة النص الخاص على صحة الاستيجار لهذا العمل الخاص من بين جميع الاعمال التي عرفت
صحة الاستيجار عليها من غير توقف على نص خاص فهل يحتمل من تمسك بالتوقف في الاستيجار لزيادة
الاعتبار من جهة نص خاص وكونها خاصة فيما ساعدهما فالحال ان التوقف في صحة الاجارة في هذا المورد
الخاص من جهة عدم الدليل في غاية الفساد مضافا الى ما عرفت سابقا من وجود النص على صحة الاستيجار
على الصوم او ما هو بمنزلة الاستيجار كالجعالة والمصالحة مثل خبر الصدوق في فقيه عن عبد الله بن جبلة عن
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه صياما في نذر فلا يقوى قال يعطي من يصوم
عنه كل يوم مدين فانه غاية الامر حملها على الاستحباب على فرض انعقاد الاجماع على عدم صحة الاستنابة
عند العجز لكنه كاف في اثبات المشروعية ثم ان لصاحب الحدائق دعوى اخرى في هذا المقام من جهة عدم قصد
التقرب بفعل الاجير يتبع فيه بعض من تقدمه قال في شرح على ما حكي عنه ما هذا لفظه ظاهرا ان ما يعتبر
فيه التقرب لا يجوز الاجرة عليه لمنافاته الاخلاص لان السنة كاف بما يحق من الثواب دون ما يختص
بالمال ثم يجوز الاخذ ان اعطي على وجه الاسترضاء او الهدية او الارتزاق من بيت المال من غير تشارط وما
لا يعتبر فيه ذلك بل يكون الغرض منه مجرد صدور الفعل على اي وجه اتفق فيجوز اخذ الاجرة عليه من عدم
قيامه بصورة العبادة والمأخوذ الاستيجار للحج مع كونه من القسم الاول فلانه انما يجب بعد الاستيجار وذمته قبل
الجهة المالية فانه انما ياخذ المال ليصرفه في الطريق حتى يتمكن من الحج ولا فرق في صرف المال في الطريق بين ان

يصدر

يصدر من صاحب المال او النائب ثم ان التاء بعده ذا دليل الحكم ويكفي عن الحج اكثر الادلة كما اذا لم يكن اخذ الاجر
كالمتطوع او نقول ان ذلك ليس على سبيل الاستيجار للمتبرع اما الصلوة والصوم فلم يشتغل الاستيجار لها
وربما يستفاد هذا من كلام بعض من سبقنا سيجيء والجواب عنه اولا بالنقض ببعض الواجبات والمستحبات
المعتبر فيها التقرب كالحج وصلوة الطواف والزيارات المندوبات اذا وقعت الاجارة على نفس الافعال
فقط او مع المقدمات ودعوى خروجها بالنص والاجماع ان رجعت الى دعوى عدم اعتبار القربة فيها كما ترى
فاسدة بالبداهة وان رجعت الى دعوى الفرق بينها وبين الصلوة والصوم في منافاة الاجرة لقصد
القربة فيها دونها فاظهر فسادا من الاول لمرفوعة اتحاد القربة المعتبرة في جميع العبادات وثانيا بما
وقد حققنا سابقا من ان حصول التقرب صفة للفعل واستحقاق الاجرة غاية فنقول ان النية تشتمل على قيود
منها كون الفعل خالصا لله سبحانه وتعالى ومنها كونه اداء او قضاء عن نفسه او عن الغير باجرة او بغيرها وكل
من هذه القيود غير مناف لقيد الاخلاص والاجرة يلاحظ فيه انما وقعت ولا ينافي الذات بان الذات بقيد
الثاني اعني النيابة عن زيد يعني انه يستحق على النيابة عن زيد بالاتيان بهذه الوضعية المتقرب
بها وقيد القربة في محله على حاله لا تعلق للاجارة الا من حيث كونه قيدا للفعل المستأجر عليه نعم
لو اشترطنا في النيابة عن الغير التقرب زيادة على التقرب المشروط في صحة العبادة والتحرز منافاته
لذلك الا انه ليس بشرط اجماعا وبالجملة فان اصل الصلوة مقصود لوجه الله سبحانه لكن الداعي عليها و
الباعث عليها مع التقرب اخذ هذا المبلغ الذي قد جعل له ذلك نظائر في الشرع يوجب لوضع الاتيان
مثل صلوة الاستسقاء والاستخارة وطلب الحاجة والولد والرزق ونحوها فانها كان الباعث عليها
امر الاغراض فان اصل الصلوة مقصود بها وجه الله سبحانه لكن الداعي عليها والباعث عليها مع التقرب
بها اليه جل ذكره وكذلك الحامل عليها احد الامور المذكورة مع انها في الصلوة الخالصة لوجه الله لاجل
هذا الغرض الحامل عليها انتهى ولا يخفى ما فيه لاقتضاء ما ذكره المحدث المتقدم على اعتبار كون القربة
في الاخلاص وايجادها لاجل الفعل بحيث لا يشرك بغيره وهو الحق الذي لا محيص عنه فيحصل الغرض الحامل

والداعي امر مخالف لذلك مع ان كون القربة والاخلاص من قبيل الاداء والقضاء من قيود الفعل لا يحصل
له معنى محصل على ان قصد العبادة من قصد امتثال الامر وطلب رضاء الله سبحانه فالتحقيق في الجواب
ان ما تقدم سابقا ان معنى النيابة هو تنزيل الشخص منزلة الغير في اتيان العمل المطلوب منه
وبجانبه وتحقق هذا التنزيل هو بنفسه فعل يمكن ان يتبع بداع او بجهة فقد يكون الداعي عليه
الفضل والتفضل بمن حيث هذا التنزيل وانه محبوب لله ثم وان الفاعل يثاب عليه فلا يرفع هذا التنزيل
الا به ثم وقد يكون الداعي عليه حسبة لذلك الغير لاجل دنيوي كقراءة او صدقة او احسان او نحو ذلك
او غير ذلك من غير ابتغاءات الكون هذا التنزيل بالمرء استرضاء او الارادة الخ وهذا هو الاكثر في العوام حيث
لا يكون الداعي والخاطر لهم على العمل الا ما يسمع من وصول النفع الى الميت لاجزاء العبادة او هبة او صدقة
ولا يلتفتون الى وصول نفع وثواب اليهم بل لا يعتقدونه بل قد لا يصدقون من يخبرهم بان الفاعل
انما يفعل هذا وثوابه للميت ولا شك ان النيابة بهذا القصد لا يوجب عدم صحة العمل لان التقرب على
تصير النيابة هو الاول والثاني يعتبر في صحة نفس النيابة ولكنه بل نفس تنزيل الغير في اتيان الفعل تقربا
الى الله هو مجرد استحقاق الاجرة انما يوجب عدم الخلوص والتقرب في هو نفسه او امر النيابة وعدم حصول
ثواب النائب لعدم امتثال او امر النيابة وعدم اخلاصه فيها وهذا لا يوجب عدم صحة العمل الذي جعل
نفسه فيه بمنزلة الغير وانى به عنه تقربا الى الله ثم فالنيابة عن الميت لمجرد استحقاق الاجرة كالنيابة عنه
لمجرد محبة الميت لكونها ولده او زوجته بحيث لا يرى نفسه قاصدا وعامدا به عنها الا
مجرد ايصال الثواب اليها او كالنيابة عنه لكونه محسنا اليه في ايام صومه وبعد ما لم يثق بايه لا
ثم لو لوحظ الاجير النيابة عن الميت لاجل ايصال النفع الى اخيه المؤمن ولاجل امتثال الوجوب الحاصل
من جهة وجوب الوفاء بالعقود كان مثابا في عمله ماجورا في الدنيا والآخرة وعليه يحمل ما ورد من قوله
لمن استاجره الحج عن اسمعيل بعد ما شرط ادائه كثيرة انه اذا قضيت كان لاسمعيل واحدة
اتيت بها الدين بالاخرة ثم ان كلمات من الفقهاء لا بأس بايرادها ليتضح حالها

بالمناسبة

بالمناسبة لما ذكرنا من التوجيه في شرح ان ما ذكره المحدث الكاشاني من انه لبعضها
ما حكي عنهم في عقد وكذا الولد بنفسه للصلوة الواجبة عليها فانها لا تنبع عن المستاجر وهل يقع عن الاجير او لا
العدم انتهى حكي اختيار عدم وقوعها عن الاجير عن الايضاح ويمكن ان يقصد لا يكون
لعاشاه ان نهاية الصلوة المقصود الاخلاص خاصة وغاية العبادة في الفرض حصول الاجر
ولانه انما يفعلها عن نفسه يوجبها عليه بالاصالة بل يوجبها عليه بالاجارة لمكان اخذ العوض في مقابلها
فلا يكون هو الذي في ذمته لان التي في ذمته هي الواجبة عليه بالاصالة ووجه عدم الوقوع ايضا انه علقه
في حصول الداعي الى الصلوة الحادثة لما يعتبر في صحتها فكان كالامر بالصلوة وبعضها من يطلع وكان الاستيجار
للصلوة عن الميت والحج وعرفها من العبادات فيقصد الداعي لا يبطل الفعل والحال انه
متى نافت الاخلاص كانت غايته اقتضت الفساد والبطلان والثانية هاهنا حصول الاجرة وحكي عن الايضاح
انه نفى هذا وزاد انه لا خلاف في الصلوة عن الميت فعلها لحصول الاجرة كانت فاسدة انتهى ما حكي عن
في هذا المقام وعليك بالتامل فيها وفيما ذكرنا ليظهر لك ثم ان ما ذكرنا يسلم انه لا حاجة في صلوة الاجير
الى قصد التقرب باعتبار الوجوب الحاصل بالاجارة كما توهمه بعض لان تعلق الوجوب لو صح لا احتاج لقوله
الى قصده وجعله غاية التقرب الحاصل اليه في صحة الصلوة لا يتعقل ان يكون باعثا
انه الوجوب الموقوف للزوم الدور فان صحة الاستيجار التي يتوقف عليها حصول الواجب موقوفة على فعل
الصلوة من النائب تقربا الى الله سبحانه بحكم قبل الاجارة باعتبار رجحان النيابة عن الغير في العبادات
عموما ونقلا فاذا وقع في حيز الاجارة تبدلت صفته من الندب بصفة الوجوب كما في الصلوة المنذورة التي تقع
في حيز الندب وينبغي ان ما ذكره من قصد التقرب باعتبار الوجوب الحاصل بالاجارة انما يصح في الفعل
اما اذا وقعت للمعاوضة كالجعالة او امره بالعمل عن الميت مثلا من دون ذكر العوض
فلا يجري ما ذكره لعدم الوجوب فيتعين ان لا يجعل داعي استحقاق العوض مع انه لا فرق في عدم التوصل
بين الاجارة والجعالة وفعل العمل عقيب امر الامر تبرعا والتبرع ثم ان المحقق القمي في بعض اجوبة مسائله

ذكر ان الاعتماد في صحة الاستيجار للعبادة على الاجماعات المنقولة دون ما ذكره الشهيد ذكرى من الاستدلال
عليه بعد بين الاحياء بين الراجح الى ما ذكرنا في الوجه الثاني من وجود المقتضي وانتفاء المانع لجوازها الى الغاية
عن الغير يقع عنه ويصل اليه نفعه وهذه المقدمة ثابتة بالاجماع الناصة والنصوص المتواترة والثانية
ان كل امر مباح يمكن ان يقع للمستاجر يجوز الاستيجار له وهذه لبيانها عند ومطالبة الاعتماد على هذه الاخبار
بان مستلزم للدور ولا يبين وجه ذلك [illegible] بل [illegible] بعض مما قرر لها نزاد او ما الورود بما ذكرنا
بناء على ان قصد التقرب معتبر في المقدمة الاولى منع لنا وهي وقوع العمل عن الغير ووصول نفعه اليه موقوف
على التقرب وهو على استيجاره للعمل من الغير يحصل الاثر فقصد التقرب بامتثال هذا الامر او من قطع
النظر عن الاجارة استحق لها بايقاع العمل عن الغير في مقابل العوض حتى يقصد وقصد التقرب به
ثم تعلق الامر في الاخبار الكثيرة بايقاع العمل عن الميت تبرعا وهذا ليس مما وقد عرفت ما ذكرنا
في بيان قصد التقرب ان التقرب انما يقصد في الفعل الذي يتعلق به الثبات لا في نفسها والحاصل ان
النائب في الفعل لاجل العوض لا يرجع ويقع على جهة الغير في ايقاع الفعل تقربا الى الله ثم لا انه يوجد
نفسه بها الى الله تعالى وامتثالا لامره من الغير في ايقاع الفعل حتى يتقرب نفسه بما يوجب النيابة
او استحقاقها لم يثبت الا بعد او وجوبها في صحة الاجارة المتوقفة على قصد التقرب المصحح للعمل قبل الاجارة
حتى يصح تعلق الاجارة به ثم ان ما ذكرنا من الاتفاق على صحة الاستيجار للانسان ما تقدم من الخلاف في
جواز استيجار الولي لا [illegible] بما هو تركه على الولي بالاستيجار لان صحة ذلك الاستيجار بعد
جوازه من الولي لا يبين [illegible] على الولي العمل كان في الحديث الخاص في الاستيجار اذا لم يكن على
او وصل الاستيجار مع جوازه او استلزم تبرع من الكل المانع في الاستيجار لا يبين بتبرع عن
الولي العمل كما عرفت من الحديث الكاشاني انه يشترط في صحة الاستيجار وقوعه تماما عن الولي العمل بالذمة
ام يرد بانه يبرع من وصار من الذمة لا يجوز استيجار [illegible] الاعمال الواجبة كالتمام او كان لغاية
من الميت كان لا تبرا به ذمة [illegible] او لا يستحق الاعمال المتام [illegible] بها للاعلم العلم [illegible] عليه الواجب المتحرم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو اهله والصلوة على محمد واله اعلم وفقك الله تعالى انه قد اشتهر على السنة الطلبة في هذا العصر
تحريم المرأة على بعلها بارضاع من سنذكره ولا نعرف لهم في ذلك اصلا يرجعون اليه من كتاب او سنة او اجماع
او قول لاحد من المعتبرين او عبارة تشعر بذلك او دليل يستنبط في الجملة يعول على مثله من الفقهاء
وانما الذين شاهدناهم من الطلبة وسمعناهم يعزون ذلك الى فتاوى شيخنا الشهيد ونحن لا نعرف
هذه الفتوى لاحد من اهل المذهب استشعرنا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه ونقل فيه لا سيما
ولم نجد لهؤلاء المدعين لذلك اسنادا يتصل بشيخنا في هذه الفتوى بعينه ولا وجها يمكن الترديد
لسنا ناذن لهذه النسبة عند استماعه على القول بنا هذه الفتوى فان الادلة على ما هو الحق المتين
واختيارنا المبين بجهل المسكين حيث لا نستوحش معها بقلة الرفيق ثم اختلف اصحابنا في ثلث مسائل
قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا لشيء من هذه المسائل او شاهدا عليها في شيء
المسائل التي نحن بصدد ورودها لم يتعرض لها الاصحاب والثلث التي ذكرنا ان للاصحاب فيها اختلافا
ما يسقط البحث عنه في المقامين سالكين محجة الانصاف في المقصدين غير تاركين لاحد من ذلك تقليلا
ادام على جادة العدل متحليا بحلية الحق وصلنا اوان الشروع في المقصود بعون الله نقول
المسائل المشهورة في هذا الباب كثيرة لا يكاد تحصر والذي يسنح لنا ذكره الان حاوجا عن المسائل الثلث
المشار اليها صور الاول ان ترضع المرأة بلبن فحلها الذي هو زوجها الان صبيا لا ترضع اخاها او
اختها لابويها او لاحدهما الثاني ان ترضع ولد اختها الثالث ان ترضع ولد اخيها الرابع
ان ترضع ولد ولدها ابنا او بنتا وشمله الولد هنا صلبية ذو جهته ولد ولد الاخرى الخامسة
ترضع عمها او عمتها السادسة ان ترضع خالها او خالتها السابعة ان ترضع ولد عمها او ولد عمتها
الثامنة ان ترضع ولد خالها او ولد خالتها التاسعة ان ترضع اخا الزوج او اخته العاشرة ان
ترضع ولد ولد الزوج الحادي عشر ان ترضع ولد اخ الزوج او ولد اخته الثاني عشر ان ترضع عم الزوج
او عمته الثالث عشر ان ترضع خال الزوج او خالته فهذه ثلث عشرة صورة يتبين فيها حكم ما لم نذكره

[illegible]

واما المسائل التي اختلف فيها الاصحاب فالاولى جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن هل تحرم ام لا
قولان للاصحاب وقد يترتب عليه تحريم المرضعة وجداتها بالنسبة الى الفحل المرتضع الثانية اخوات المرتضع نسبا
او رضاعا بشرط اتحاد الفحل هل يحللن له ام لا قولان ايضا الثالثة اولاد صاحب اللبن ولادة
ورضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة الى اخوة المرتضع هل يحللن
لهم ام لا قولان ايضا اذا عرفت ذلك فالذي يدل على عدم التحريم في المسائل الاول وجوه الاول
التمسك بالبراءة الاصلية فان التحريم حكم شرعي يتوقف على سند شرعي فان قيل الحكم بالتحريم حكم شرعي
يتوقف لكن الاباحة ايضا حكم فالمطالبة بالمستند ايضا ثابتة اجيب بوجوه احدها ان قد تقرر في الاصول
ان الاصل في المنافع الاباحة والمنافع هنا منفعة لا ضرر فيها فيكون مباحا الثاني ان القائل
بالتحريم يثبت والقائل بالاباحة ناف ومن قد تقرر ان النافي لا دليل عليه فيختص مع الحكم بالمثبت
بالدليل فان قيل الثاني بالاصل المطالبة بان الاخرى ثم حصة الثاني بالاباحة يكون نافيا
قلنا معلوم ان التحريم امر زائد على اصل الذات والمانع لا يكتفي في المنع وجوده وان لم يصح دعوى الاباحة
وجه فالاباحة ثابتة بطريق الذم والتحقيق ان نقول ان اردت بالاباحة الاذن الصريح الموضح لذلك
فلم نوجب المطالبة عليه ونحن لا ندعيه فان نطلب منا نوقف عليه وان اردت الاباحة المستفادة
من الاصل المذكور سابقا فهو معا ولا نسلم نوجه المطالبة فان دليل الاصل حجة مع عدم الدليل
الناقل وقد وصف هنا فان الروايات التي نذكرها تدل على التحريم قلنا ان الروايات قد سائي
الكلام عليها في الموضع اللائق بها ونبين انه لا حجة فيها ولا دلالة لها بوجه من الوجوه ويتبين ذلك بما
رسمناه من كلام الفقهاء الدال على المراد الثاني عموم ايات الكتاب العزيز الدالة على الاباحة
مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع وما هو من [illegible] على الاباحة
[illegible] وراء ذلكم [illegible] عليها [illegible]
[illegible] [illegible] من عمومات الكتاب والسنة الدالة

على الرضيع

على الرضيع من غير تعيين فان العمومات تتناول محل النزاع وهي كثيرة جدا بل لا تحصى والظاهر العموم حجة كما تقرر
في الاصول فيجب العمل بالعموم فيما ادعت غيره او قطعا التناول الظاهر فما ثبت تحريمه فيستثنى ولا ثبت تحريمه فلا يثبت
تحريم [illegible] من العموم ويبقى اندراجه على حكمه فان العام المخصوص حجة في الباقي فان قيل يخص العموم
في المتنازع فيه ايضا قلنا التخصيص يحتاج الى دليل ولا دليل سوى القياس على ما ثبت تحريمه من
المحرمات بالرضاع ولا يجوز التمسك به فضلا عن ان يخص به عموم الكتاب الثالث قوله تعالى
لكم ما وراء ذلكم بعد تعداد المحرمات المذكورة في الاية وذلك نص في الباب ودلالته على المطلوب
اظهر من ان يخفى والله اعلم ولعل الحكم ما وراء تلك المحرمات المذكورة [illegible] ومعلوم ان شيئا من المتنازع
فيه ليس من شيء من المحرمات المذكورة في الاية ولا داخلا في شيء منها ولا يدل عليه بوجه من الوجوه
المعتبرة في الدلالة واذا علق الحكم على انواع وخصها بالتحريم ثم احل ما سواها امتنع عدم الحل في غير المذكورات
كالمطلقة والاكل مرتبا بالمتبع فان شككت في ثبوت التحريم في البعض من غير المذكورات كالمطلقة ثلاثا
العدة والمسنونة وعليها في العدة مع العلم او الدخول ونحو ذلك قلنا انما ثبت المنع فيها بدليل ولو لم يكن
هناك معارض يقتضي تخصيصا لعموم الكتاب لما حكمنا بالتحريم ولا شيء مما ادعى تحريمه هنا خارجا عن
المذكور في الاية ثابت في التحريم الا في شاهد يصلح متمسكا ويصلح لتخصيص الكتاب في الفروع المتنازع
لا شاهد له اصلا كما عرفت ان ادعي شيئا فعليه البيان الرابع الاجماع فان جميع العلماء ممن نقلت
اقوالهم واشتهرت مصنفاتهم عدوا المحرمات في النكاح واباحوا النكاح بما سواها ولم يعد احد منهم
شيئا من المتنازع فيه في المحرمات ولا نقل عن احد من الثقات الذين يرجع الى اقوالهم ويعول على
اقوالهم بل في عبارة بعضهم ما يدل على الرد على من يدعي التحريم في شيء من ذلك
[illegible] الدليل [illegible] [illegible] ان يكون ثابتا بالاجماع [illegible] هذا الاجماع [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] [illegible] من اهل العصر [illegible] [illegible] [illegible]

محل النزاع لان الفقهاء لما عدوا المحرمات في النكاح بابا واستوفوا اقسامهن من غير ان يعدوا
من اقسام المحرمات شيئا مما ذكروه كان ذلك جاريا مجرى التصريح بحل ما سواهن وهذا حقيق لا يكون
فان قيل قد ذكر فيما سبق نسبة القول بذلك الى الشهيد فقد ثبت القائل بالتحريم من السلف
وانه من الحروف قلنا هو في المسبوق ثبت عندنا فانا لم نجدها في مصنف منسوب اليه ولا سمعناها
ممن يركن الى قوله ما لم نتوثق بنقله ونسبته اليه وانما كان عن ملتقطة في بعض كتب الفقه مسندة
البر ... الحاوية كما سمعناها من بعض الطلبة الذين عاصرناهم وهؤلاء لم يتوطنوا الاسناد
في ذلك نسكن النفس اليه ثم لم يجدوا الرسالة ومثل هذا لا يكون عذرا ولا يقطع عليه وقد راى
في عصرنا كثيرا من الحواشي والتقييدات منسوبة الى رواة الحرم بنسبة تلك النسبة والسر في ذلك تعرف
الطلبة الذي تغير بالاستر من الزيادة والنقصان والخطاء وسوء الفهم وما هذا شانه كيف يجوز
ان يجعل قولا لاحد من المعتبرين ويجترء به على مخالفة الاجماع او ما يكاد يكون اجماعا ومخالفة ظاهر
الكتاب والسنة والادلة الجلية المحررة ويحرم لاجله تحريم ما هو معلوم الحل ويقطع به عقدة النكاح
ويحل وطء الرجل بسببه لمن سواه ويحكم بسقوط احكام الزوجية الثابتة شرعا بغير شبهة ان هذا
لعجيب وبطلانه بين الخامس الاستصحاب بعض من وجوه الاول استصحاب الحل فان الزوجة حل
قبل الرضاع المذكور والاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يثبت الناقل عن حكم الاصل الثابت
ولم يوجد ومن ادعى شيئا فعليه البيان وما يمكن ان يتعلق الخصم من الاخبار ما ضعف بسبب
ما فيه سبق فالثابت الثاني استصحاب الاجماع في موضع النزاع فان المرأة قبل الرضاع المذكور
حلال اجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب وهذا النوعان من الاستصحاب حجة كما بين في موضعه
الثالث ان حقوق الزوجية ثابتة قبل الرضاع المذكور من الطرفين فكذا بعده لما تقدم من الاصل
منها احتياج الى الدليل السادس الاحتياط فان الزوج سبيله الاحتياط في المقام والزوجية حلال
المذكورة لغيره بغير وجه ... الرضاع المذكور فقول بجانب الاحتياط من الشيئين ويقرب من الاعراء

ثالم

على اسرة والمخالفة لارشاد السنة المطهرة ما هو بين جلي فان قيل بقاء المرأة المذكورة على حكم النكاح
مع جعلها ابنة مخالف للاحتياط فيعارض الاحتياط بمثله قلنا لا نسلم فان ذلك انما يخالف الاحتياط
لو كان الدليل من الكتاب والسنة والاجماع على خلافه او كان ثم اختلاف للفقهاء ظاهر شهير على انه لو ثبت
ذلك لم يستويا فالحكم على ما ثبت تحريمه ليس كالحكم على ما كان حلالا والمراد من هذا من جانب على انه لو ثبت
ذلك لم يستويا فالحكم على ما ثبت تحريمه ليس كالحل على ما كان حلالا وابن هذا من ذاك السابع
انتفاء المقتضي للتحريم في المسائل المذكورة من حيث المعنى اما في الاول فلان الولد المرتضع اخا المرضعة صار
ولد الهاء واللبن واخت الولد انما يحرم بالنبوة او بالدخول بامها واذا انتفى الامران جاز النكاح كما في
اخت اخي الولد لخلاف الكلالة ومعلوم انتفاء الامرين هنا على ان النبي انما قال يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب واخت الولد انما تحرم من جهة النسب اذا كانت بنتا والاخرى بنتها المضاف
اليه كونها ربيبة مدخولا بامها والرضاع كالنسب لا كالمصاهرة واما الثاني فلانه اقصى ما يقال
ان الزوجة اخت المرتضع صارت اما للولد وهو ممنوع ولا يلزم من ذلك تحريم لان تحريم اخ الولد انما يحرم
من جهة اختها لنسب في الكتاب والسنة ما يدل على تحريم اخت الولد مع صدق من الوجوه الا اذا كانت اختا
فالتحريم بسبب الاخوة لا بسبب كونها اخت الولد ولا اخوة بين المذكورة وبين ابيه المرتضع من زوجها
والرضاع والحكم في المسألة الثالثة ظاهر لان صاحب اخت الولد لا يحرم الا بالجمع بينها وبين اختها ولهذا
ينتفي هنا واما في الرابعة فلان اقصى ما يقال ان المرتضع صارت جدة ولد الولد من الرضاع
وتحريم جدة الولد من الرضاعة سيأتي بيانه في الكلام على المسائل الثلاث التي هي موضع خلاف للاصحاب
انه لو ادعى انتفاء التحريم منها بغير خلاف امكن نظرا الى ضعف القول بالرضاع المذكور في كونه موجبا للنكاح
العلوم ... ان ... عدم ... واما في الخامسة فلان المرضعة اخت الزوجة قد صارت بنت اخي
والمرضعة ... الاب وبنت اخي الولد انما تحرم باحد السببين السابقين على كونها بنت الابن او كونها
بنتا من الزوج المدخول بها وكلاهما منتف هنا واما في السادسة فلان المرضعة صارت بنت العم

بنت اخت ولده والتقريب ما تقدم ومن ذلك يعلم الوجه في السابعة والثامنة لان المرضعة صارت
بنت ابن عم ولده او عمته او بنت ابن خال ولده او خالته واما في التاسعة فلان المرضعة صارت ام اخي
الزوج وام الاخ انما تحرم بالامومة او بكونها موطوءة الاب واما في العاشرة فلانها وان صارت اما للخال
الا انها لا تحرم الا بكونها زوجة ولده واما في الحادية عشرة فالامر ظاهر لان ام ولد الاخ لا تحرم واما في الثانية
فلانها وان صارت ام عمه او عمته لا تحرم الحرمة في ذلك انما هي بالامومة او الاب او كونها مدخولا بها ومن تتبع هذا الحكم
في الثالثة عشرة ومما يشهد لذلك من عبارات الفقهاء قول الشيخ في المبسوط بعد ان ذكر احكام الرضاع
قال اذا ثبت هذا فانما يحرم من الرضاع الاعيان السبع التي يحرمن بالنسب والدليل الاعيان السبع
الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهذا صريح في ذلك
وقال بعضهم يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع وبنتها واختها وجدتها لو اراد هذا المرتضع ان يتزوج
بالتي ارضعته لانه لما جاز ان يتزوج ام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج ام ولده من الرضاع اولى
قالوا اليس لا يجوز ان يتزوج ام ولده من النسب ويجوز ان يتزوج بام ام ولده من الرضاع فكيف
جاز ذلك وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلنا ام ولده من النسب انما حرمت بالنسب
بل بالمصاهرة قبل وجود النسب والتحريم فلا انما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فانظر الى ما ارشده
اليه من التعليل والترجيح وان التحريم في الرضاع فرع التحريم في النسب فاما حيث نقل حقيقة النسب
المقتضي للتحريم لم يثبت التحريم وحكى العلامة في المختلف عبارة ابن حمزة وهي لا تخرج من امثلة ما ذكره
ذكر في اثنائها ما صورته ويجوز للفحل التزويج بام الصبي وجدته لولا انه التزويج بالمرضعة وامهاتها
وقال ابن البراج في المهذب ويجوز ان يتزوج الرجل بالمرأة التي ارضعت ابنه وكذلك يزوجها من غيره
من الذي ارضعته فلا يحرم عليه لانها ليست بزوجة لابيه وانما حرم نسبها من نساء الاباء وهذه المرأة
ليست نساءهم وكذا يجوز ان يتزوج ابنتها التي هي رضيع اخيهم وولدها وولد ولدها وكذا يجوز
الرجل بنات المرأة التي ارضعت ابنه وكذلك يزوجها من غيره من الذي ارضعته فلا يحرم عليهم لانها

لیست

ليست بزوجة لابيهم وانما حرم الله سبحانه من نساء الاباء وهذه المرأة ليست نساءهم وكذا يجوز ان يتزوج
ابنتها التي هي رضيع اخيهم وولدها وولد ولدها وكذلك يتزوج الرجل بنات المرأة التي ارضعت
ولده وبناتهن لغيره لانهن لم يرضعن من لبنه ولا يكون بينهن وبينه قرابة من رضاع ولا غيره
وانما يحرم على من هو المرتضع فانظر الى ما صرح عليه من التحريم في المذكورات ينفي المقتضي له حيث
المقتضي له اما القرابة بالنسب او الرضاع او المصاهرة وجميع ذلك منتف في المذكورات وهذا بعينه
آت في المسائل المذكورة والحاصل من ذلك ان تحريم الرضاع مقصور على نظير المحرمات بالنسب دون
المحرمات بالمصاهرة والحديث النبوي يرشد الى ذلك وقال العلامة في التذكرة ما صورته يحرم في
النسب ام من قد تحرم في الرضاع وقد لا يحرم من الاولاد الاخ في النسب ام لانها اما ام
او زوجة اب واما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم يكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت
اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثاني ام الابن فانها ام ولده او زوجة ابيه واما الثالث
جدة الولد في النسب ام ... وفي الرضاع قد لا يكون كذلك اجنبية وكذلك فان امها جدة ولده وليست ام
ولا ام زوجته الرابع اخت ولدك في النسب ام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك واذا
ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتك ولا ربيبة ولا تحرم اخت الاخ في النسب
ولا في الرضاع اذا لم يكن اختا له بان يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من الاب
الاخت من الام وفي الرضاع لو ارضعتك امرأة وارضعت صغيرة اجنبية منك لا يجوز لاخيك نكاحها
وهو اخيك من الرضاع فهذا الفرع صريح بالمراد ومنبه على ان علة التحريم هو صيرورة المرأة بسبب الرضاع
احدى المحرمات بالنسب لا المصاهرة فان قلت سيأتي حكاية خلاف للاصحاب في بعض المسائل المذكورة
قلنا لكن ذلك لا يضرنا مع كون الدليل على الاصح المراد ومنافيا لمذهب الخصم وقال في التحرير ولا باس ان
ينكح ام البنت التي لم ترضع ... لو ارضع صبي ... وصبية اجنبيان من
امرأة بلبن واحد كان له ان ينكح ام البنت التي لم ترضعها وان كانت ام اخته لانها ليست بنسبه

ولا مصاهرة ولم اخته من النسب انما حرمت لانها امه او لانها موطوءة ابيه قبل الحرمة ولو ارضعت امرأة
صبيين صارا اخوين ولكل منهما ان ينكح ام اخيه من النسب بخلاف الاخوين من النسب لان ام الاخ من النسب
انما حرمت لانها منكوحة الاب بخلاف ام الاخ من الرضاع وكذا لو كان لاخيه من النسب ابن من الرضاع
جاز ان يتزوج بها وكذا لو ارضعت امرأة من النسب صبيا صار اخاه ولو كان له ان يتزوج امها هذا
كلامه فانظر الى جملة هذه المسائل التي تخلف فيها التحريم والاستدلال كيف يقضي الى فعل الرأي ونظرنا
بانتفاء التحريم اذ لو ثبت التحريم في شيء من المسائل السابقة للزم مثله هنا اذ ام الاخ والاخت من الرضاع
قد صارت عين ام الاخ من النسب وقال المقداد في كنز العرفان ما صورته قال الزمخشري قال والحرم
الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب
للعلم وطوه امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وثانيتهما لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز
في الرضاع لان المعنى في النسب وطي الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وكذا استثنى بعضنا
اخريان احديهما ام الحفدة وثانيتهما جدة الولد فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام الحفدة
فلانها بنته او زوجة ابنه ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امه ولذلك لم تحرم عليك
قال المقداد في استثناء هذه الصور نظر لان المقتضي للتحريم في النسب هو جهة الحرمة
في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جهة اخت الابن مثلا
لم يعتبر من جهات الحرمة في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة بل الحرمة
فيها انما كونها ربيبة والمكوحة ابنها والثاني من جهتي المحصنين لو وجدت كانت محرمة ولو تحقق
ان اخت الابن اذا كانت بنتا تكون لها جهتان جهة الاخت للابن وجهة البنتية ولا تشك في
تغايرهما فالمقصود على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاخت للابن وكذا اذا كانت ربيبة
على ان جهة الحرمة عين المصاهرة لا عين النسب فلا ينبغي الاستثناء من صحة النسب هذا كلامه
وانت اذا تاملت هذا الكلام وجدته شاهدا لما اردنا واضحا ببيان ما نحن بصدد بيانه وتدوين في

تحقق كتبه في نساء على بعض هذه المسائل وهي امرأة الرجل المرتضع ارضعت ولد اخيها هل يحرم عليه لانها
صارت عمة ولده فحرم عليه اختيار الام او الاخت ... الخوات من العمة من طرف الفحل اخي صاحب
اللبن لا قرابة بينها وبينه بنسب وهو ظاهر ولا رضاع لعدم ارتضاعهما بلبن فحل واحد والمقتضي للتحريم
في جهة الولد القرابة بينها وبين ما يبرهنا ... الممالك النسب او الرضاع فان ثبوت العمومة المذكورة مع
الاخوة الاب وهي منتفية من طرف الفحل اصلا وراسا وثبوتها من طرف الاب لا يقتضي ثبوتها من الطرف الآخر
قطعا فينتفي التحريم بينهما اذ هو فرع القرابة المنفية والعمومة في العلاقة بين قاسم العمومة المذكورة الرضاعية
من عدم الاختلاف جهتي الفحل والاب بالنسب فان قيل اليس قد روى الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال
سأل عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر الثاني ان امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة
زوجها فقال لي ما اجود ما سألت من هاهنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا
هو لبن الفحل لا غيره فقلت له الجارية ليست ابنة المرأة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا
متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك وروى بن يعقوب في الصحيح عن عبد الله بن
جعفر قال كتبت الى ابي محمد ان امرأة ارضعت ولدا لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرأة
ام لا فوقع لا تحل له وروى ايوب بن نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن امرأة ارضعت بعض ولدي
هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك فالحديث الروايات
الثلث في ان الرجل اذا صار ولده بالرضاع من بعض الحرم حرم عليه ... وذلك دال على التحريم في المسائل التي
فيها قلنا الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الروايات الثلث تضمنت واقعة معينة فلا عموم لها
وما هو شأنه لا يكون حجة على محل النزاع فان قيل اليس قد تضمنت تعليل التحريم بان ذوي مرتضع
بنات ابي المرتضع فاذا انتقضت الدلالة الصريحة كفى الاستدلال بجهة عموم العلة احبنا بان التأ...
منهن لا تستقيم ههنا فلا دلالة لها بوجه واما الاولى والثالثة فانهما وان تضمنتا التعليل كما ذكر في السؤال
الا ان ذلك لا يفيد ما ادعاه الخصم لان التعليل في المنصوص انما يقتضي ثبوت الحكم حيث ثبتت تلك العلة

بعينها لا حيث ثبت ما يشبهها فان ذلك عين القياس الممنوع منه ونحن نقول بالموجب فانا مع تسليم
الدلالة المذكورة في استثناء القوادح نحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد وهو المنصوص والمتنازع فيه
ما اذا صارت بمنزلة المحرم نظم وابن هذا من ذلك فمن حاول تعدية الحكم المستند الى العلة المنصوص عليها
الى غير تلك العلة لكن ثبت غيرها مما يشبهها فقد ارتكب العمل بالقياس وخرج عن الاصول المقررة وذلك
باطل وقول ذي الدين بغير علم الثاني ان التعليل المذكور انما هو الاولاد لان موضع البنات الحقيقي
ومن ثبتت في تعليله وكن في موضع بناتك وقوله صارت بمنزلة ولدك ... ... قطعا اذ لا معنى له الا
عن يقين لاحتمال ارادة المساواة في الوصف المقتضي للتحريم وارادة غير ذلك كالاكرام واستحقاق
الشفقة مثلا ومع الاحتمال المذكور كيف يمكن الجزم بالعلة التي تحصل بتعدية الحكم الى المحل الآخر سلمنا
الحمل على المساواة لكن فالمراد من صدق هذه المساواة من بعض الوجوه ام من جميعها لا جائز ان يراد
البعض والا لثبت التحريم بالمساواة في امر ما وهو لا يقتضيه التعليل المذكور ولا جائز ان يراد المساواة
من جميع الوجوه لامتناع ذلك عقلا وشرعا ولا وجه للتخصيص لعدم اشعار اللفظ بشيء الثالث انا اذا
سلمنا دلالة الروايات المذكورة على المراد بغير ما نعرفه ما ذكر امكن القدح والمعارضة وذلك لان الحكاية
في السؤال الاخير قول المرأة قد ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها فيحتمل كون زوجها هو صاحب
اللبن ... ومع ذلك يحتمل كون البنت المذكورة منها ومن غيرها وترك الاستفصال في مثله دليل
دليل العموم فيقتضي تحريم بنت الزوج من غيرها وان لم يكن الزوج هو صاحب اللبن وهو باطل بالاجماع
ومثل هذا بعينه آت في الثانية والثالثة لان في قوله والسؤال هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة
هذه المرأة وقوله هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها لاحتمال ان تكون ابنة المرأة ابنة لصاحب اللبن
ويحتمل ان تكون ابنة لغيره لغيرهم وكما يحتمل كونها ابنتها من النسب يحتمل كونها ابنتها من الرضاع فمقتضى
ترك الاستفصال تحريم بنت المرضعة من الرضاع بلبن فحل آخر على الصبي وهو باطل قطعا ويؤخذ من
هذا متكافئتان وماهنا شيء كيف يتمسك به ولكيف يتعدى حكمه الى غيره قياسا الرابع ان المسائل

الثلث التي تكلم فيها الاصحاب فالاولى ام ام المرتضع نسبا او رضاعا هل يحرم على صاحب اللبن ابي
الفحل ام لا فيه قولان للاصحاب احدهما وبه قال الشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن البراج والعلامة في التحرير
القواعد والتحرير وذكره في الارشاد وعدم التحريم لعدم المقتضي له فانه ليس الا كونها جدة ابنه
وذلك لا يصلح دليلا على التحريم لان جدة الولد انما حرمت بالمصاهرة اعني الدخول بابنتها وذلك منتف
هنا فيتمسك باصالة الحل الى ان يثبت الدليل المحرم والثاني ووافق الشيخ في الخلاف وبعض ابن ادريس
واختاره العلامة في المختلف مع اعترافه بقوة المذهب الاول التحريم وفي التذكرة لم يصرح بشيء لكن قال
من المسائل التحريم وحجتهم ما تقدم من الاخبار وحصر الاستدلال فيها عليهم تحريم اخت الابن من الرضاع
وحملها في موضع البنت واخت الابن تحرمها بالنسب اذا كانت بنتا وبالسبب اذا كانت بنت
الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة وقد جعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون في ام الام كذلك
ليس قياسا لانه منصوص العلة كما في شرح الارشاد وفيه نظر اما اولا
فلان المشار اليه بقوله في ذلك هو تحريم بنت الزوجة اي جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة
اي كما تحرم بالنسب تحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا
ينتظم قوله جعل الرضاع كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المنصوص
من نصوص حكم الاصل وذلك القواعد المقررة لو وجد النص عليه بخصوصه بتعدية الحكم الى ما اشبهه من المسائل
ذلك عين القياس وانما ادعوه نفي القياس عنه واعتذاره بانه منصوص العلة من كل وجه حكم النظير لا يفيده شيئا
لان تعريف القياس صادق عليه فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة مخرجة منهما والاصل
فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم
في الاصل بالنص والظن بكون علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع من يحرم من البنت
البنت النسبية وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع فانها في موضع جدته من النسب واما ذكره
من الا من القياس فلانك قد عرفت ان القياس تعدية الحكم من محل الى محل آخر كما فيما نحن فيه

علة للحكم وضعوه انه قد حاول تعدية الحكم من الاصل الى الفرع ونبه على العلة وثبوتها في الفرع او كالاولوية
عبارته فنبه ذلك منبها على الحكم ونفى عنه اسم القياس وذلك لا يخفى من الافراد والاعراض ولا يخفى
يلتبس على الناظر المتوكد قياسا **الثانية عشر** اولاد الفحل ولادة ورضاعا هل يحرم على ابي المرتضع ام
الخلاف هنا كالخلاف فيما سبق عن ان التحريم هنا ارجح لا يقتضى دلالة النصوص السابقة والتجرد فى استثنا
هذه المسئلة من قاعدة عدم التحريم في الرضاع بالمصاهرة لاختصاصها بالمنصوصين مثل المنصوص لعم
دلت على تحريم اولاد المرتضع وهي تقتضي شيئين احدهما عدم الاشتراط بتحريم اولاد الفحل من عرفها
فكيف التحريم والثاني تحريم اولادها من الرضاعة وان كان من فحل الاخر لعموم صدق اولادها
عليهم وانهم لا يتقولون بمن قلنا اما الامر الاول فصحيح بالنسبة الى الروايتين الاخيرتين واما بالنسبة
الى الاولى فلانها صريحة بتحريم اولاد الفحل فان ادلة السؤال مصوب به ولا يصير المصير باطلا
فانه وان كان اعم من الفحل الا ان الاصحاب يطلقون على الولادة صاحب اللبن والعلم بمفهومه من لفظ
ان الهيئة وا البر باقتضائه الاجماع لم يطلقوا الاخر الثاني فالعموم حسب اللفظ ثابت لكن الاجماع منعقد على
على اعتبار اتحاد الفحل في ثبوت التحريم فان قيل هل الثاني اولاد الفحل المنسوبة الى ابي المرتضع فما
تقول في اولاده المرتضع ولادة ورضاعا واخواته هل هم من الفحل ام لا قلنا الخلاف ان اتى
جار هنا وقد صرح العلامة بعدم التحريم قال المحقق في الحاشية السادس من اللواحق اصوبه قال الشيخ
في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من
غير المرتضع فيها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده ولم يتعرض في القواعد لبيان الحكم في
عدم تحريم الرضاع بالمصاهرة فرع عليه عدم التحريم في المسائل المذكورة وقد صرح بعدم التحريم في هذه المسئلة
قال فللفحل نكاح ام المرتضع واخته وجدته والقاعدة المتقدمة في بيان الفحل بالنسبة الى ابي المرتضع
واخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديثين السابقين وان كان ما عرفت من ضعف
التمسك بمقتضى العلة المنصوصة والا فيتجه التحريم في المقامين وعلى كل حال فالعمل بالاحتياط فيها اولى

داوز

واخرى **الثالثة عشر** هل لاولاد ابي المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن ان ينكحوا في اولاد الفحل
ولادة وفي اولاد الفحل ولادة ورضاعا قولان لعلماء الاصحاب كما سبق لكن القائل بالتحريم هنا
هو الشيخ في الخلاف والنهاية قال ابن ادريس في قول شيخنا في ذلك عند اصحاب ولا يحرم حصل بين
اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد الفحل وليست هي اختهم لامهم ولا لابيهم والتي يحصل
النسب لاجل الرضاع في التحريم فما لا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان
اخت اخيه التي لا لامه ولا لابيه وفي المبسوط حكم بعدم التحريم في ذلك والنجاة الى ما اسلمه من
التحريم يستدعي بالمرتضع وهو من كان من نسله دون من كان من طبقته لانه لا نسب بينه وبين
اخت اخيه ولا رضاع وهو واضح فان قيل الفحل السائل دل على التحريم هنا ايضا لانه لما نقض
تحريم اولاد ابي المرتضع مسلا منهم منزلة اولاده في التحريم لزم من ذلك ان يكونوا لاولاده
كالاخوة فيحرم بعضهم على بعض لان البنوة لصاحب اللبن يتحد الاخوة لاولاده مثلا فربيا ان يمتنع
ثبوت احدهما مع انتفاء الاخرى وقد ثبت البنوة بالنصوص السابقة فتثبت الاخوة فيلزم التحريم
قلنا نمنع الملازمة الا ترى ان الاخت الام من ذوي الاخوة والاب هو الاصل ويبونيات
بل نمنع التلازم اصلا فان ثبوت بنوة شخص يقتضي ثبوت الاخوة لاولاده لا ثبوت الاخوة لاخوة
اولاده وذلك يقتضي التحريم بوجه من الوجوه

والله اعلم بالصواب
تمت الرسالة
الرابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين قد
اشتهر في السنة الفقهاء من زمان الشيخ ره الى زماننا قضية كلية يذكرونها في مقام الاستدلال ويبنون
عليها كانها بنفسها دليل معتبر او مضمون دليل معتبر وهي ان من ملك شيئا ملك الاقرار به فاحببت
ان اتكلم في موردها ومستندها وعمومها وفي ما يمكن ان يكون وجها لشمولها والمقصود الاعظم الانتفاع
بها في مقام اقرار الصبي الكامل على نفسه اذ كثيرا في ذلك المقام ما الجمع عليه رضا وفتوى من نفوذ اقرار
العقلاء على انفسهم لكن لا ينفع ذلك في اقرار الصبي فيما له ان يفعله وان اقرار الوكيل والولي على الاصيل
فلا ويصير الطالب بعض من استنادهم الى القاعدة الى قاعدة اقرار العقلاء ويشتوا لا ذكرها
او يا بوا ودها ثم نقضه بذكر ما ادعم منها ما يقتضي ظاهرها او عمومها فرعينا مسئلة الهم بها في الموارد ذكرها
نتعرض مستعينا بالله قال الشيخ الطائفة في مسئلة اقرار العبد المأذون في التجارة قال اذا كان يبيع ما
المقر به يتعلق بالتجارة مثل ثمن المبيع وارش المعيب وما يشبه ذلك فانه يقبل اقراره لان من ملك شيئا
ملك الاقرار به الا انه ينظر فيه فان كان الاقرار بقدر ما في يده من مال التجارة قبل ويقضي منه
وان كان اكثر كان الفاضل في ذمته يتبع به اذا اعتق انتهى وحكي عنه المحقق في الشرائع ساكتا عليه
مع ان من دأب المحقق عدم المسامحة فيما لا يرتضيه وعن القاضي في المهذب انه اذا اقر المريض المكاتب بعد
في حال العجز بانه قبض مال الكتابة صح اقراره وعتق العبد لان المريض يملك القبض فيملك الاقرار
به مثل الصحيح وقال المحقق في الشرائع لو كان في يد العبد مال مأذونا في التجارة فاقر بما يتعلق بها لانه
يملك التصرف فيملك الاقرار وبوجه ما اقر به في يده انتهى وقد استدل على ما تقدم في قبول الوكيل في التصرف
بانه اقر بما له ان يفعله ونحوه العلامة في القواعد في تلك المسئلة وصرح بهذه القضية في باب اقرار
الصبي وصرح في جهاد التذكرة في باب دعوى المسلم امانا من الحربي بعد ان ملك امانه وهو يا قبل
الاسر معتمدا عليها الاجماع ونحوه المحقق في الشرائع بل المبسوط من دون دعوى الاجماع وذكر نحو

الرق

الدين في الايضاح في مسئلة اختلاف الوصي والمولى عليه بالاخرة ان كل من قدر على انشاء
عقد كان له اقراره بذلك ماضيا عليه وهذه الجملة وان كانت اخص من القضية المشهورة الا ان الغرض
من ذكرها الاستشهاد بتصريحهم على ارادة نفوذ اقرار المالك للتصرف على غيره والا فصحيح ملك
القضية في غير هذا المقام وذكر الشهيد في قواعده كل من قدر على انشاء شيء قدر على الاقرار به الا في
مسائل استثنيت منها ان ولي المرأة الاجبارية لا يقبل قوله وكذا يقبل في الوكيل اذا اقر بالمبيع او بقبض
الثمن او الشراء او الطلاق او الثمن او الاصل واذا اقر بالرجعة في العدة لا يقبل منه مع انه قادر على
انشائها ويقبل ويقبل انتهى وفي تفسير الولي بالاجبارية احتراز عن الولي الاختياري فانه لا تحال
في قبول اقراره عليها والخلاف بين العامة والخاصة على ما يظهر من التذكرة ويلوح من الشيخ في مسئلة
دعوى الوكيل فعل ما وكل فيه نعم نقل في جامع المقاصد في التذكرة لو اقر الولي بالنكاح فان كانت بالغة
رشيدة لم يعتد بها باقراره عندنا الا انشاء الولاية واما عند العامة فنظر ان كان له انشاء النكاح
المقر به عند الاقرار من غير رضاها قبل اقراره لقدرته على الانشاء وللشافعية وجه انه لا يقبل حتى
تساعده المرأة كالوكيل اذا ادعى انه اتى بما هو وكيل فيه ولو لم يكن له انشاء النكاح المقر به عند الاقرار
من غير رضاها لم يقبل انتهى ويظهر منه الجزم بالتفصيل بين الولي الاختياري وغيره في مسئلة ادعاء كل من
العاقدين على الولي سبق عقده على المرأة فيبطل اللاحق هذا ما حضرني من موارد تمسك الفقهاء بهذه القاعدة
او ما يرادفها او ما هو اخص منها ولا ترتاب بعد ذلك في فساد ما يتخيل من مساواة هذه القاعدة لحديث
الاقرار حتى يستدل عليها به فلنتعرض الى تفسير العبارة فنقول ان المراد بملك الشيء السلطنة عليه فلا
يشمل ملك الصغير لامواله لعدم السلطنة الفعلية ثم ان الشيء يعم الاعيان والتصرفات ما لية مثل الوصية والوقف
والصدقة وهي داخلة في عموم القضية ولهذا اطلقوا على الاستناد اليها في صحة اقرار الصغير بالاموال
والوصية لها ارادة السلطنة الفعلية يمنع اقر ان اقتضاء اللغة كالا يخفى مع عموم لفظ الشيء للاعيان
الاوقاف مثل التصرفات فلا يمكن حمل الملك على ملك الاعيان ليشمل ملك الصغير لاموالهم ولا الاعيان

لفظ الشيء يراد به خصوص الاعيان اعني المعرفات على ما يقتضيه ظاهر الاقرار به لان المقر به حقيقة لا يجوز ان
يكون من الاعيان وقولهم الاقرار اخبار عن لازم معناه الاخبار بثبوته لا الاخبار بثبوت [illegible] لا يجوز ان
يكون عينا ثم التسلط على المقر به اعم من ان يكون باستيلاء وكالة او ولاية والمراد من ملك الاقرار ملك
التسلط عليه والمراد من الاقرار به اما معناه اللغوي وهو اثبات الشيء وجعله قارا سواء اثبته على نفسه او
على غيره واما معناه الظاهر عند الفقهاء وهو الاخبار عن لازم للمخبر مختص بما يثبت على المخبر على نفسه و
يخرج منه دعوى الوكيل او الولي حقا على موكله والمولى عليه او شهادته لغيره عليهما وعلى هذا المعنى ففي
حديث الاقرار وهذا المعنى وان صح كان اوفق بظاهر الاقرار في كلمات المتكلمين بالقضية المذكورة
الا انه خلاف صريح استنادهم اليها في موارد دعوى الوكيل والولي والعبد المأذون على غيرهم كما عرفت
مفصلا فلا بد من ارادة المعنى اللغوي بيان الظهور المذكور قابل للمنع كما يشهد به استعمالهم الاقرار في
الاقرار على الغير ثم الظاهر من القضية وقوع الاقرار بالشيء المملوك حين كونه مملوكا فان ملك الاقرار بالشيء
تابع لملك ذلك الشيء حدوثا وبقاء على ما يقتضيه ظاهر اشتراط الولاية عند المقر به عن الوثيقة على كون العلم
بالاقرار هو نفس الشرط لا الصدق ثم ان هذا الوما ذكرنا صرح جماعة منهم المحقق حيث اختار في الشرائع عدم
نفوذ اقرار المريض بالطلاق في حال الصحة بالنسبة الى الزوجة فيمنعها من الارث وعن ظاهر التذكرة عدم
سماع اقرار العبد المأذون في التجارة بعد الحجر عليه بدين يسنده الى حال الاذن وقال لا يقبل وكل من لا يتمكن
من انشاء شيء لا ينفذ اقراره فيه فلو اقر المريض بانه وهب واقبض حال الصحة اعتبر من الاصل انتهى
وعن بعض نسخ التذكرة التصريح بذلك في مسألة اقرار الولي بالنكاح بعد ان لم يبق وليا انتهى وقد
نص الشيخ على ذلك ايضا وفي المسالك كما عن نهاية المرام تقييد قبول اقرار العبد المأذون بما اذا كان
حال الاذن وهو ظاهر الشيخ ومن عبارته في العبد المأذون من انه يقبل اقراره ويؤخذ الدين مما
في يده فان ظاهره عدم زوال الاذن وهو صريح في مسألة اتحاد المنشأ فعلى هذا فالحكم في مثل اقرار
المريض بالهبة او الطلاق المسند الى حال الصحة المبني على نفوذ الهبة من الاصل وعدم ارث الزوجة منه ثم

ثم

صرح في المبسوط بعدم ارث الزوجة في مسألة الطلاق وظاهره تعميم قبول الاقرار الى المالك لما بعد زوال الملك
ويمكن حمله على ان اقراره اذا قبل في اصل الطلاق قبل في نفوذه لان الطلاق في حال المرض لم يقع باعترافه فلا
يترتب الا الحكم لو وقع في زمان يحتمل وقوعه الا ان يصح ما ذكرنا نفوذ الاقرار بالطلاق المستند الى الصحة بالنسبة
الى بعض احكامه وهي البينونة دون بعض احكامه وهي البينونة دون بعض اخر مثل الارث لان الحكم بوقوع
طلاق في حال المرض في زمان [illegible] مستند الشيخ عموم نفوذ اقرار المقر على ما لكه ولو في الزمان الماضي لا عدم
جواز التفكيك في الاقرار بين المستند والمستند ومن يظهر منه عموم القاعدة لما بعد زوال الملك المقر به
فخر الدين في الايضاح في مسألة اختلاف الولي والمولى عليه بعد الكمال حيث رجح قول الولي وقال ان
الاقوى ان كل من يلزم فعله عن نفسه اقراره به ثان الفعل عليه وربما اعيد بين هذا وما سيأتي منه
من عدم نفوذ اقرار الزوج بالرجعة في العدة وان اعتباره من حيث كونه انشاء لها لا اخبارا عنها ثم معنى
ملك الشيء يحتمل ان يكون هي السلطنة المطلقة بان يكون مستقلا فيه لا يراجع فيه احدا فيختص بالمالك الاصيل
والولي الاجباري ويحتمل ان يراد به مجرد القدرة على التصرف فيشمل الوكيل والعبد المأذون وهذا هو
الظاهر من موارد ذكره هذه القضية في كلماتهم والمراد بملك الاقرار به اذا كان اصيلا نفوذه وان كان غير اصيل
كالولي والوكيل فيحتمل امورا الاول السلطنة على الاقرار به بمعنى ان اقراره ماض مطلقا ويكون كاقرار ذلك الغير
الغير فيترتب المقر عند ارادته حتى انه لا يسمع منه خلافه فقبلنا من [illegible] على غيره وهذا المعنى وان كان
الظاهر بالنسبة الى لفظ الاقرار الا انه لا يساعد عليه عدم ارادته الثاني انه اقرار نافذ بالنسبة الى الاصيل
كنفوذ اقراره وان لم يترتب عليه جميع اثار اقراره فالتعبير بالاقرار من حيث انه لما كان في التصرف نائبا
عنه وكان كالتصرف الصادر عن نفسه كان الاخبار به كانه ايضا صادر عن نفسه فعله كفعله ولسانه كلسانه
ولا فرق ح بين ان يبقى هناك دعوى وبين ان يكون وبين ان يكون الدعوى بين ذلك الاصيل وبين ثالث
فلو اخبر الوكيل بقبض الدين من الغريم فاخباره يكون بمنزلة البينة للغريم على الاصيل ولو ادعى عليه بقاء
الدين وكذا اخبار الولي بالتزويج اذا انكرت المرأة على الزوج التزويج وكذا لو ادعى البايع على الاصيل

شراء وكيله المتاع باذنه بثمن مثله فيشهد له الوكيل الثالث ان يراد قبول قوله بالنسبة الى الاصيل
غيره لو انكره فيختص بالنزاع الواقع بينهما ولا تعرض فيه لقبول قوله بالنسبة الى الاصيل لو كانت الدعوى
ترجع على الموكل الثاني ولو كل [illegible] مطالبة بانه اقر بان الراهن بفعل ويقدم قول الموكل فيما اذا ادعى الوكيل [illegible] العبد
بانه وادعى الوكيل [illegible] من مطالبة بابا الموكل غارم انتهى ومعنى ذلك ان الوكيل لا يريد ان يدفع
عن نفسه شيئا وانما يريد ان يثبت لغيره حقا على موكله فهو بمنزلة الشاهد على الموكل وبعبارة اخرى
يعتبر اقراره بالراهن فيما يتعلق بنفسه لانه انما يتعلق بغيره وفي المبسوط اذا وكل رجلا على قبض
دين له من غريمه فادعى انه قبضه منه وسلمه او تلف في يده وصدقه من عليه الدين وقال الموكل لم يقبضه قال
قوم القول قول الموكل مع يمينه ولا يقبل قول الوكيل ولا المدين الا ببينة لان الموكل يدعي المال على
المدين دون الوكيل لانه يقول انا لا ادعي عليك شيئا لانك لم تقبض المال وانما مالي على المدين
ولنا اذا حلفنا المدعي طالب المدين ولا يثبت بيمينه على الوكيل شيء فاذا كان [illegible] ان
يدعي عليه الدين [illegible] المطالب به وهو ينكره فيكون القول قوله فكذلك ههنا وهذا الفرع ذكره في
بالبيع والتسليم وقبض الثمن فباعه وسلم المبيع وادعى قبض الثمن وتلفه في يده او دفعه اليه فانكر الموكل
ان يكون قبضه من المشتري كان القول قول الوكيل مع يمينه لانه الوكيل مدعى عليه لانه يدعى عليه انه سلم
المبيع ولم يقبض الثمن وصار ضامنا فالقول قوله لان الاصل انه امين [illegible] ضامن ومخالف
المسألة الاولى بان المدعى عليه هو الذي عليه فيها هو الذي عليه الدين وهو الخصم فاذا حلفنا القول
قول الموكل لم يحصل وجب على الوكيل غرامة وفي المسألة الثانية بخلافه فكان القول قول الوكيل
انتهى والمسألة الاولى نظير ما ذكره المحقق والعلامة في اختلاف الوكيل والموكل في الثمن بان الوكيل
ما يدعي عليه شيئا بل يريد تغريم الموكل هذا لكن المحقق في الشرائع نظر في الفرق بين المسألتين
اللتين ذكرهما في المبسوط انا اذن له في شراء عبد وصفه فاشتراه بمائة ثم اختلف هو والموكل فقال الموكل
اشتريته بثمانين وقال الوكيل اشتريته بمائة والعبد يساوي مائة قيل فيه قولان احدهما انه يقبل قول

الوكيل

الوكيل كما يقبل قوله في التسليم والتلف والثاني لا يقبل قوله عليه لانه يتعلق بغيره وكذلك كل ما اختلفا
فيه مما يتعلق بحق غيرهما من بايع او مشتر او صاحب حق فانه على قولين والاول اصح انتهى اذا عرفت
ما ذكرناه في معنى القضية فاعلم ان حديث الاقرار لا يمكن ان يكون منشأ لهذه القاعدة اما اولا فلان
حديث الاقرار لا يدل الا على ترتب الاثار التي يلزم على المقر دون غيرها مما يلزم فاذا قال البكر البالغ
العاقل انا زانية فلا يترتب عليه الا ما يلزم على المقر من احكام الزنا ولا يلزم على الولد شيء من احكام البنوة
نعم لو ترتب على الاثار اللازمة على المقر اثار لازمة على غيره تثبت على غيره فلو كان الابن المذكور من اهل
الرتبة للمقر فيسقط عنه حق العز المتعلق بابن الرتبة مثل نفقته واخذ نفقة ودين الغريم لان مثل ذلك
تابع للمال حدوثا وبقاء وليس من قبيل الوجوب المشروط بشيء ككون المطلق غنيا او في الخارج او اعلامه
لا من قبيل الحق المانع عن الاعلام كحق المرتهن والمفلس ونحو ذلك فانه يحتاج لصاحب نظر الحكم [illegible]
منها الحق للشريك والحاصل ان دليل الاقرار لا ينفع في اقرار الوكيل والعبد والولي على غيرهم واما ثانيا
فلان جل الاصحاب قد ذكروا هذه القضية مستندا لنفوذ اقرار الصبي بما يصح منه كالوصية بالمعروف
والصدقة ولو كان المستند فيها حديث الاقرار لم يرد ذلك فيما انهم يجمعون خروج الصبي عن حديث الاقرار
لكونه مسلوب العبارة بحيث رفع القلم وكيف كان فلا ريب في عدم استنادهم في هذه القضية الى
حديث الاقرار وربما يدعى الاجماع على القضية المذكورة بمعنى ان استدلال الاصحاب بها كاشف عن وجود
دليل معتبر لو عثرنا عليه لم نتعد عنه وان لم يكشف عن الحكم الواقعي وهذه الدعوى انما يصح مع عدم وجود
خلاف او تردد منهم فيه لكنا نرى من اساطينهم في بعض المقامات عدم الالتزام بها او التردد فيها
فهذا العلامة في التذكرة رجح تقديم قول الموكل على دعوى الوكيل قبل العزل التصرف وتردد في
ذلك في العزل وتبع المحقق في تقديم دعواه بضمان الثمن على عهدة الوكيل ويظهر من فخر الدين في
الايضاح عدم قبول دعوى الزوج في العدة الرجوع وجعل نفس الدعوى رجوعا وتردد في ذلك
بعض من القواعد وتقدم عن الشهيد في القواعد الاشكال في دعوى الزوج الرجعة وانكر المحقق

هذه القاعدة وأساسها حيث تردد في قبول اقرار العبد المأذون وفي قبول قول الولي في تزويج بنته لو
البكر بل ولو لم تنكر لجهلها بالحال قال في شرح [illegible] في قول العلامة قدس سره ولو قبل الولي زوجت بنتك
من فلان فقال نعم فقال الزوج قبلت [illegible] بعد شرح العبارة والفقه ولو صرح بارادة الاقرار فلا زوجية
في نفس الامر اذا لم يكن مطابقا للواقع وهل يحكم به ظاهرا بالنسبة الى البنت فيه احتمال وينبغي ان يكون
القول قولها بيمينها ظاهرا اذا ادعت كذب الولي في اقراره وهل لها ان تتزوج [illegible] بينها وبين الله اذا لم
تعلم بالحال فيه تردد [illegible] من مسائل العلم وان الاقرار لا ينفذ في حق الغير ولولا ذلك [illegible]
ان الشارع [illegible] ان انشاء النكاح في وقت ثبوت الولاية فعله وهو مسلط عليه فينفذ فيه اقراره
وينبغي التأمل لذلك انتهى وقال في شرح قول العلامة ان الحر [illegible] مطلق ومحجور فالمطلق ينفذ اقراره
في كل ما ينفذ فيه [illegible] ما حاصله ان هذه القضية لا تنتقض بعدم سماع دعوى الوكيل فيما وكل فيه لانها
شهادة وليست باقرار اذ الاقرار اخبار بحق لازم للمخبر [illegible] هذا الكلام ان هذه القضية المراد بها تقييد
من لك مختصة باقرار المالك بما يتعلق بنفسه لا بغيره هذا ولكن الانصاف ان القضية المذكورة في الجملة
اجماعية يعني انه ما من احد من الاصحاب ممن وصل الينا كلامهم الا وقد عمل بهذه القضية في بعض الموارد
بحيث نعلم انه لا مستند له سواها فان من ذكرنا خلافهم انما خالفوا في بعض موارد القضية وعملوا بها
في مورد آخر فان المحقق الثاني وان ظهر منه الخلاف فيما ذكرنا من الموارد الا انه وافق الاصحاب في اقرار
الصبي بالزنا [illegible] مستندا [illegible] هذه الكلية [illegible] لا يمكن الاستناد اليها فيها الا من حيث
الاقرار مختص بالصبي والمجنون لعدم العبرة بكلامهما في الانشاء والاخبار والعلامة وان ظهر منه المخالفة
في بعض الموارد حتى في مسألة اقرار الصبي بالزنا [illegible] واقرار العبد بما يتعلق بالتجارة [illegible]
الا انه [illegible] ذكر من الموارد الاستناد الى القاعدة كما في اقرار الولي الاجباري بالعقد على المولى عليه
وجزم بسماع الدعوى عليه [illegible] بانه لو اقر ينتفع المدعي لان اقراره ماض [illegible] دعوى الاجماع
على [illegible] دعوى [illegible] في زمان ملك الايمان وكذا [illegible] حيث اكثر من العمل بهذه القاعدة

فظهور المخالفة منه في مسألة الاقرار غير معلوم من امكان ان يكون مراده عدم الحاجة في تلك المسألة الى تلك
القاعدة لان مجرد الاخبار بالرجعة رجوع من غير حاجة الى الحكم بمضي اقراره فان الشك مستند الى السبق [illegible]
فاذا كان [illegible] الاخبار بالشيء انشاء له [illegible] الى الاثبات وصدق الخبر بدليل خارج وكيف كان فلم
[illegible] استقلال [illegible] الاجماع على الاستناد اليه في الجملة انما ينفع لو علمنا ان الهاوم
لزم الموارد من حيث وجود المعارض [illegible] واحتمل كون الاهمال من جهة تفسير القضية بما لا يشمل تلك
الموارد واختلفوا في التفسير [illegible] لا يكون مورد متفق عليه [illegible] فبهذه القضية لا يتفق الاتفاق
المذكور فان قال العلامة في التذكرة في مسألة اقرار الصبي عدم نفوذه وعدم العبرة بكلامه ٩
[illegible] فالمراد بالموضوع هنا في تفسير من ملك هل البالغ العاقل وكذا ظاهره فتواه في القواعد بان المريض
لو اقر بعتق [illegible] فانه ينفذ اقراره من الثلث فان [illegible] مراده [illegible] في مقدار الثلث
من التركة لا مثل العتق وهذا المحقق الثاني يسلم شمول القضية للصبي لكن [illegible] الاقرار على الغير
كما تقدم من عبارته فالولي الاجباري الذي يظهر من العلامة في التذكرة عدم المخالف بين العامة
والخاصة فانه لم يمكن اقرار الصبي [illegible] على الغير بما اتفق على شمول القضية واقرار البالغ العاقل على نفسه
داخل في حديث الاقرار لم ينفع القضية الجمع عليها في الجملة في مورد من موارد الحاجة الا ان يبنى على عدم
العبرة على قول العلامة في التذكرة في شمول القضية للصبي [illegible] عبارتها لا يخرج عن الحاجة الى التأمل [illegible]
من هذا [illegible] دعواه الاجماع على قبول دعوى المسلم الامان [illegible] الحكم لا انه [illegible] ليس
مستندها الا الى القضية المذكورة ولذا يظهر من بعضهم دعوى الاتفاق على [illegible] صدق الصبي و[illegible]
حكم بمضي اقراره فيها وعلى عدم العبرة قال المحقق الثاني في شمول القضية للاقرار على الغير لان الاقرب
الاتفاق من غير [illegible] على سماع اقرار من ملك على غيره [illegible] اذا كان وليا اجباريا عليه
لامكان المولى عليه التصرف [illegible] ان الاقرار في التذكرة اتفاق العامة والخاصة على سماع اقرار الولي
الاجباري بتزويج المولى عليه [illegible] ان الاقرار في التذكرة اتفاق العامة والخاصة على سماع

اقرار الولي الاجباري بتزويج المولى عليه [illegible] استقرار السيرة على معاملة الاولياء [illegible] الوكلاء
معاملة الاصيل في اقراراتهم كتصرفاتهم هذا غاية التوجيه لتصحيح دعوى الاجماع في المستند ولا يبعد
عن الشبهة فالاولى [illegible] من [illegible] يكون مستندها الاجماع عليها [illegible]
[illegible] ببعض [illegible] ولا بد ان يعلم ان المدرك لها لا بد ان يكون [illegible] الوجه
اعتبار قول الصبي فيما له ان يفعله [illegible] عدم اعتبار كلام الصبي في الانشاء والاخبار الحاكمة
على حديث الاقرار واعتبار اقرار الوكيل والولي على الاصيل [illegible] عدم سماع اقرار [illegible]
على غيره [illegible] دعوى [illegible] الى البينة لا الاقرار على النفس ومن هنا يظهر ان التمسك بادلة
نفوذ الاقرار [illegible] المالك بالاذن [illegible] بالاقرار بعدم جواز [illegible] لانها لا تنفع في
اقرار الصبي الرجوع [illegible] الدليل [illegible] الوكيل والولي [illegible] القضية عن كونها قاعدة واحدة
[illegible] من القضية [illegible] في قبول الاقرار وكونه [illegible] هنا [illegible] لو كان مدرك القضية
قاعدة الائتمان لم يصح الفرق بين وقوع الاقرار في زمان الائتمان او بعده مع ان جماعة صرحوا بالفرق
فان قولهم ان من لا يتمكن من انشاء شيء لا ينفذ اقراره فيه ليس المراد منه عدم نفوذ اقراره بفعل ذلك
في زمان عدم التمكن اذ لا معنى لعدم النفوذ هنا [illegible] ترتب اثر [illegible] المراد عدم نفوذ الاقرار بفعل
ذلك [illegible] عموم [illegible] التمكن من الفعل ولذا فرع في التحرير على القضية المذكورة انه لو اقر المريض
بانه وهب واقبض حال الصحة نفذ من الثلث وصرح فيها [illegible] عدم نفوذ اقرار العبد المأذون
بعد الحجر عليه بدين اسنده الى حال الاذن وقد عرفت في شهادة التذكرة والحاصل ان بين هذه
القاعدة وقاعدة الائتمان عموما من وجه [illegible] قاعدة [illegible] على ما تقدم من
الايضاح [illegible] اقراره [illegible] العقل [illegible] الاستناد اليها
في قبول قول الصبي [illegible] اذا اختلفا مع المولى عليه [illegible] على العين ولو بعد زوال الولاية
[illegible] من [illegible] العين [illegible] الاذن [illegible] مطلقا

عن القاعدتين [illegible] الولي النكاح الاجباري انما هو اقراره على المرأة وان اريد منه لزومه عليه [illegible]
لسلطنته عليه كالاولياء القاهرين في المال والنكاح كانت اعم من وجه من كل من القاعدتين لاجتماع
الكل في اقرار ولي الصغير بما [illegible] قاعدة الائتمان منها في اقرار الوكيل بعد العزل [illegible]
تفسير من ملك في اقرار الصبي بالزنا [illegible] ما في الايضاح باقرار الولي الاجباري بعد زوال
الولاية بالنكاح في حالها ثم انه يمكن ان يكون الوجه في القضية المذكورة ظهور [illegible]
ان من [illegible] على الانشاء [illegible] القدرة عليه [illegible]
وان كان هذا الظهور متفاوتا [illegible] قوة وضعفا [illegible] دون
توقف على مقدمات غير حاصلة وقت الاقرار كان قول الزوج [illegible] مع [illegible] عليه
بقصد الانشاء وعدم قدرته لفوات بعض المقدمات لكنه قادر على تحصيل المقدمات [illegible]
[illegible] كاقرار العبد بالدين في زمان [illegible] توقفه على مقدمات غير حاصلة فان
[illegible] ولو امكن [illegible] بعض [illegible] الكذب [illegible]
الكذب [illegible] اقرار العبد المعزول عن التجارة الممنوع من الاستدانة ولو [illegible] هذا [illegible] ضعف
اقراره [illegible] ظهور حال المسلم في [illegible] مطابقته للواقع بل يمكن ان يدعى ان حكمة اعتبار
الشارع والعرف لاقرار البالغ العاقل على نفسه [illegible] ما يكون عليه [illegible]
اقرار العقلاء [illegible] حيث اضاف الاقرار الى العقلاء تنبيها على ان العاقل لا يكذب على نفسه [illegible]
والانعم [illegible] من الشارع [illegible] الاسباب [illegible] البالغ العاقل وان احتمل السبب [illegible]
عن ذلك في جميع الاسباب القولية والفعلية [illegible] والصبي [illegible] بعض المقربات [illegible]
[illegible] اقراره [illegible] الكذب كان [illegible] بعض [illegible] لا يظهر [illegible] الصدق
لم يعتبره الشارع كان الاقرار المقارن [illegible] وكان اقرار المريض [illegible] منهما
كان اقرار [illegible] بعد اتفاق الحاكم عليه [illegible] قبل ذلك فان [illegible] في المبسوط [illegible]

لكونه غير متهم لانه لا يريد العبد ولا يريد الشيء بسبب دعواه وان تضمنت دفع الضرر عن نفسه وليس ترجيح هذا القول لخصوص المسألة بل الغرض ترتب ان عدم اتهام المخبر في خبره يوجب تقديم قوله ويرجح المقدم على الظاهر على الاصل كان في قطايعه من خصوص الصغر في قول المسلم ونحوه من الظواهر هذا ولكن الظهور المذكور لا حجية فيه بنفسه حتى يقدم على ما يقابله من الاصول والقواعد المقررة بل يحتاج الى قيام دليل عليه او استنباط من ادلة بعض

القواعد الاخر

الرسالة

المرفوعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

التقية اسم لاتقى يتقي والتاء بدل عن الواو كما في التهمة والتخمة والمراد هنا التحفظ عن ضرر الغير بموافقته في قول او فعل مخالف للحق والكلام تارة يقع في حكمها التكليفي واخرى في حكمها الوضعي والكلام في الثاني تارة من جهة الآثار الوضعية المترتبة على الفعل المخالف للحق وانها تترتب على الصادر تقية كما تترتب على الصادر اختيارا ام لا ونحوها تعتبر بوجه بعض تلك الآثار واخرى من ان الفعل المخالف للحق هل يترتب آثار الحق عليه الاول منها مأذون من قبل الشارع ام لا ثم الكلام في الآثار الحق الواقعي فيقع في خصوص الاعادة والقضاء اذا كان الفعل الصادر تقية من العبادات وقد يقع في الآثار الاخر كرفع الحدث في الوضوء الصادر تقية الى جميع الصلوات واباحة المعاملة الواقعة تقية للآثار المترتبة على المعاملة الصحيحة فالكلام في مقامات اربعة الاول في حكمها التكليفي فهو ان التقية تنقسم الى الاحكام الخمسة فالواجب منها ما كان لدفع الضرر الواجب فعلا وامثلته كثيرة والمستحب ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر بان يكون تركه مفضيا تدريجا الى حصول الضرر كترك المداراة مع العامة وهجرهم في المعاشرة في بلادهم فانه ينجر غالبا

الى

الى حصول المباينة الموجب لتضرره منهم والمباح ما كان التحرز عن الضرر وفعله مساويا في نظر الشارع كالتقية في اظهار كلمة الكفر على ما ذكره جمع من الاصحاب ويدل عليه الخبر الوارد في رجلين اخذا بالكوفة وامرا بسب امير المؤمنين عليه السلام والمكروه ما كان تركها وتحمل الضرر اولى من فعله كما ذكر ذلك بعضهم في اظهار كلمة الكفر وان الاولى تركها ممن يقتدي به الناس اعلاء لكلمة الاسلام والمحرم ما كان في الدماء وذكر الشهيد في قواعده ان المستحب اذا كان لا يخاف ضررا عاجلا ويتوهم ضررا آجلا او ضررا سهلا او كان تقية في المستحب كالترتيب في تسبيح الزهراء ع وترك بعض فصول الاذان والمكروه التقية في المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا آجلا ويخاف منه الالتباس على عوام المذهب والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلا وآجلا او في قتل مسلم والمباح التقية في بعض المباحات التي ترجحها العامة ولا يحصل بتركها ضرر انتهى وفي بعض ما ذكره تامل ثم الواجب منها يبيح كل محظور من ترك الواجب وفعل المحرم والاصل في ذلك ادلة نفي الضرر وحديث رفع عن امتي تسعة اشياء ومنها ما اضطروا اليه مضافا الى عمومات التقية مثل قوله في الخبر المتقدم ان التقية واسعة ليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور عليها وغير ذلك وخصوص الاخبار المتفرقة في خصوص الموارد وجميع هذه الادلة حاكمة على ادلة الواجبات والمحرمات فلا يعارض بها شيء منها حتى يلتمس الترجيح ويرجع الى الاصول بعد فقده كما زعمه بعض في بعض موارد هذه المسألة واما المستحب من التقية فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النص وقد ورد النص بالحث على المعاشرة مع العامة وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم والصلاة في مساجدهم والاذان لهم فلا يجوز التعدي عن ذلك الى ما لم يرد النص من الافعال المخالفة للحق كذم بعض رؤساء الشيعة للتحبب اليهم وكذلك المحرم والمباح والمكروه فان هذه الاحكام على خلاف عمومات التقية فيحتاج الى الدليل الخاص الثاني في حكمها الوضعي فنقول ان الآثار المترتبة على العمل الباطل الواقع تقية هل يترتب ارتفاع الآثار بسبب التقية اذا كان بدليل تلك الآثار على العموم في حال الاختيار والاضطرار فان من احتاج لاجل التقية الى التكتف في الصلاة او السجود على ما لا يصح السجود عليه او الاكل للافطار في نهار رمضان او فعل بعض ما يحرم على المحرم فلا يوجب ذلك ارتفاع احكام تلك الامور بسبب وقوعها

تقية نعم لو تمكنا بلا حرج حيث يدفع التقية على دفع جميع الآثار ثم وقف في الحال لكن الانصاف ظهور الرواية في دفع الموانع من اضطرار الاكل والشرب للصائم او التكتف في الصلاة لو اضطر الى الافطار وابطال الصلوة لا يقتضي عموم الادلة ثم الثالث في حكم الاعادة والقضاء اذا كان الماتي به تقية من العبادات فنقول الكلام تارة في الاذن في اتيان واجب موسع على وجه التقية في جزء من الوقت اما بالخصوص كالوارد في الصلوة فتكتف حال التقية واما بالعموم كان يأذن باتيان الامر الصلوة او طلوع العبادات وجه التقية الى غير ذلك من اتيان لو ثم التقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين فهو ثم ارتفعت التقية قبل خروج الوقت فلا ينبغي الاشكال في اجزاء الماتي به واسقاطه للامر بالاعادة في حال الاختيار كما يسقط بعروض الاختيار كما يسقط بعروض الاضطرار او اعتق الاضطرار الموجب للامر به فكما ان الامر بالصلوة يسقط بالصلوة مع الطهارة المائية كذلك يسقط بالصلوة مع الطهارة الترابية اذا وقعت على الوجه الماذون اما لو لم يأذن في امتثال الواجب الموسع في حال التقية خصوصا او عموما على الوجه المتقدم فيقع الكلام في ان الوجوب في الواجب الموسع هل يتعلق باتيان هذا الفرد الحاصل في حال التقية ام لا فان تحقق التقية في جزء من الوقت بل في مجموعه وبعبارة اخرى الكلام في انه يحصل من الاوامر المطلقة بضميمة ادلة التقية امر باتيان الواجبات على وجه التقية ولازم غاية الامر سقوط الامر من المكلف حال التقية ولو استوعبت الوقت التحقيق انه يجب الرجوع في ذلك الى ادلة تلك الاجزاء والشروط المتعذرة لاجل التقية فان اقتضت دخلها في العبادة من دون فرق بين الاختيار والاضطرار فاللازم الحكم بسقوط الامر عن المكلف حين تعذرها لاجل التقية ولو في تمام الوقت كما لو تعذرت الصلوة في تمام الوقت الا مع الوضوء بالنبيذ فان غاية ذلك سقوط الامر عن المكلف حين تعذرها لاجل التقية ولو في تمام الوقت كما لو تعذرت الصلوة في تمام الوقت الا مع الوضوء بالنبيذ فان غاية ذلك سقوط الامر بالصلوة لاشتراطها بالماء المطلق المتعذر في الوضوء في هذا الحال فاقد الطهورين وان اقتضت مدخليتها في العبادة بشرط التمكن منها فقدت المسألة الى الاعذار وانه اذا سوعب العذر الوقت لم يسقط الامر باستيفاء

كان في جزء من الوقت مع رجاء زوال العذر في الجزء الآخر فيجري عليه حكم الخلاف المعروف في اولي الاعذار وانه هل يجوز لهم البدار ام يجب عليهم الانتظار ثم ان ما ذكرنا من صحة العبادة المأتي بها على وجه التقية يتوقف على الاذن في التقية والاذن يتحقق بامرين اما بالدليل الخارجي الدال على ذلك سواء كان خاصا او كان عاما لجميع العبادات والثاني نفس شمول الاوامر العامة بطلب العبادة لحال التقية لكن يشترط في كل منهما بعض الامور ويشترط في الثاني كون الشرط او الجزء المتعذر للتقية من الاجزاء والشرائط الاختيارية بان لا يكون المكلف مضطرا بان لا يتمكن من الاتيان بالعمل على الواقع في مجموع الوقت لو كان العمل الذي يوقعه مع الناس من الممكن تقرر بما سبق او متمكنا على التفصيل والخلاف في اولي الاعذار وهذا في الاول ايضا حيث يرجع فيه الى ملاحظة ذلك الدليل الخارجي وسياق الدليل الخارجي الدال على الاذن في التقية في الاعمال لا يعتبر فيه شيء منها ويشترط في الاول ان يكون التقية من مذهب المخالفين فلا يجري في التقية من الكفار او ظلمة الشيعة لكن في رواية مسعدة بن صدقة الآتية ما يظهر منه عموم الحكم لغير المخالفين مع كفاية عمومات التقية في ذلك بعد ملاحظة عدم اختصاص التقية في السنة الائمة بالمخالفين كما يظهر بالتتبع في اخبار التقية التي جمعها في الوسائل وكذا التقية في العمل على طبق الموضوع الخارجي الذي اعتقدوا وقطعوا في الخارج مع علم المكلف بخلافه كالوقوف بعرفات والافاضة منها يوم الثامن ومن المشعر يوم التاسع مراعاة للعامة اذا اعتقدوا ثبوت هلال ذي الحجة في الليلة الاخرى من ذي القعدة فان الظاهر خروج هذه التقية من عموم ادلة الاذن في ايقاع الاعمال على وجه التقية لو فرضنا اطلاقا فان هذا لا دخل له في المذهب وانما اعتقاد خطأ في الموضوع خارجي نعم العمل على طبق الموضوعات العامة الثابتة على مذهب المخالفين داخل في التقية من المذهب فيدخل في الاطلاق لو فرض هناك اطلاق كالصلوة عند اختفاء الشمس لزعمهم ان الزوال هو المعروف بحكمه او اتباع الموضوع الخارجي ايضا في بعض الموارد الى الحكم مثل ما اذا حكم الحاكم بثبوت الهلال من جهة شهادة من لا يقبل شهادته عندنا اذا كان مذهب الحاكم القبول فان ترك العمل بهذا الحكم مع انه في المذهب فيدخل في ادلة التقية وكيف كان ففي هذا الوجه لا بد من ملاحظة الاطلاق في الدليل الذي رخص

العبادة على وجه التقية وتغييره والعمل على طبق ما تقتضيه الدليل واما في الوجه الثاني فهذا الشرط غير
معتبر قطعا لان مبناه على العمل المخالف للواقع من جهة تعذر الواقع سواء كان تعذره للتقية من مخالف
او كافر او موافق وسواء كان التقية من المذهب او من العمل وسواء كان في الموضوع ام في الحكم كل ذلك لاطلاق
المناط في مسئلة اولى الاعذار المروية من غير فرق بين الاعذار بقي الكلام في اعتبار عدم المندوحة الذي
اعتبرناه في الوجه الثاني فان الاصحاب فيه بين غير معتبر كالشهيدين والمحقق الثاني في البيان والروض
وجامع المقاصد وبين معتبر كصاحب المدارك وبين مفصل كما عن المحقق الثاني بانه اذا كان متعلق
التقية مأذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكتف في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه المأذون
فيه كان صحيحا مجزيا وان كان للمكلف مندوحة من فعله التفاتا الى ان الشارع اقام ذلك مقام
بر حيث التقية مقام الاتيان بر امتثال الامر وعلى هذا فلا يجب الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية
قبل خروج الوقت قال ولا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب واما اذا كان متعلقها لم يرد فيه نص
بالخصوص كفعل الصلوة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة بحيث يجف البلل
كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف فيه واظهار الموافقة
لهم ثم ان امكنه الاعادة في الوقت وجب ولو خرج الوقت ينظر في دليل يدل على القضاء فان حصل
الظفر به اوجبناه والا فلا لان القضاء فرض جديد ثم نقل عن بعض الاصحاب بناء القول بعدم وجوب
الاعادة بكون المأتي به شرعيا ثم رده بان الاذن في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من
اظهار الموافقة مع الحاجة انتهى اقول ظاهر قوله في المأذون فيه بالخصوص لا يجب الاعادة وان
تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت ان عدم التمكن من فعله على غير وجه التقية حين
العمل معتبر وان تمكن فيه سوقت واراد الصلوة وجب عليه مع التمكن الذهاب الى مكان مأمون فيه
وفي نفي قوله قبل ذلك وان كان للمكلف مندوحة من فعله ثبوت المندوحة باعتبار الزمان المتأخر
لا وجودها بالنسبة الى زمان العمل وحينئذ فيكون هذا قولا باعتبار عدم المندوحة على الاطلاق كصاحب

المدارك

المدارك اذ ليس مراد صاحب كشف عدم المندوحة عدم المندوحة في مجموع الوقت اذ الظاهر انه لم يعتبره احد
لما سيجي من نفي التقية لظواهر الاخبار بل صريح بعضها ومراد القائل بعدم اعتباره عدم اعتباره في الجزء الاول
بمعنى ان الفعل لمن تمكن من الصلوة في بيته مطلقا عليه الباب لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلوة تقية في مكان
ركان بمحضر المخالفين نعم لو كان الخلاف في اعتبار عدم المندوحة في تمام الوقت وعدمه كان ما ذكره المحقق
تفصيلا في المسئلة وعلى اى تقدير فيرد على ما ذكره المحقق في القسم الثاني انه ان اراد من عدم ورود نص
بالخصوص في الاذن في متعلق التقية عدم النص الموجب للاذن في امتثال العمل على وجه التقية فعلا من خارج
لا دليل عليه [illegible] وعمومات الدخول في العمل المرفوض امتثالا للاوامر المطلقة المتعلقة بالعمل الواقعي لان الامر
بالتقية لا يستلزم الاذن في امتثال تلك الاوامر لان التحفظ عن الضرر ان تأدى بترك العمل راسا امر
بترك الصلوة في تلك الحال وحينئذ فلا يشرع الدخول في العمل المخالف للواقع بعد تأدي التقية بترك الصلوة
راسا وان فرضنا ان التقية الجائية الى الصلوة ولا يتأدى بترك الصلوة كانت الصلوة المذكورة واجبة
على الاضطرار والتقية فيها انتهى امتثال الوجوب التقية على الاطلاق لا لوجوب المتعلق الصلوة الواقعية وان اراد
به عدم النص الدال على الاذن في هذه العبادة بالخصوص [illegible] فان هنا نص عام دال على الاذن في امتثال الاوامر
مطلق العبادات على وجه التقية فنقول ان هذا النص كاف في الدخول في العبادة امتثالا للامر المتعلق بها كالنص
الموجب بموافقة الاجزاء بعدم وجوب الاعادة في الزمان الثاني اذا ارتفعت التقية والحاصل ان الفرق بين كون
متعلق التقية مأذونا فيه بالخصوص او بالعموم لا يتم لو جعل الفرق بعض مدلهما وجوب الاذن في الدخول
في العبادة امتثالا للامر بها كان امتثالا موجبا للاجزاء وسقوط الاعادة سواء كان نصا خاصا
او دليلا عاما وما لا دليل على الاذن في الدخول على الوجه المذكور لم يشرع [illegible] الدخول في العبادة على وجه
التقية امتثالا للاوامر بها بل الواجب حينئذ التقية في الاتيان بها كما لا امتثال للاوامر وجوب التقية لا
لاوامر وجوب تلك العبادة اللهم الا ان يكون مراده من الامر العام هو اوامر التقية من وجوب العمل على
وجه التقية اذا اقتضت الضرورة فهو هذا الوجوب النفسي لا الغيري الحاصل من الوجوب [illegible] فيكون

حاصل كلامه الفرق بين الاذن في العمل امتثالا للاوامر المتعلقة بالعبادة وبين الاذن في العمل امتثالا
لاوامر التقية وقد عرفت ان الاول يوجب الاجزاء من الامر المتعلق باصل العبادة فهو امتثال لامر وكذا
الثاني فانه ليس الا امتثالا لاوامر التقية لكن يبقى ح تقيته بعد زوالها اذا كانت التقية في الاجزاء
والشروط الاختيارية والا فيدخل المسئلة في مسئلة اولي الاعذار ويصح بالعمل المذكور امتثالا للاوامر
المتعلقة بذلك العمل مع فقد ذلك الجزء او الشرط لاجل التقية على الخلاف والتفصيل المذكور
في مسئلة اولي الاعذار ومما ذكرنا يظهر ان ما اجاب به عن هذا التفصيل بان المسئلة من مسئلة ذوي
الاعذار وان الحق فيها سقوط الاعادة بعد التمكن من الشرط المتعذر لا وجه له على اطلاقه ثم ان الذي
يقوى في النظر في اصل مسئلة اعتبار عدم المندوحة انه ان اريد به عدم المندوحة حين العمل بمعنى عدم
التمكن حين العمل من الاتيان به موافقا للواقع مثل انه تمكن عند ارادة التكفير للتقية من الفصل
بينه بان لا يبقى يديه على الاخرى بل [illegible] وكما انه اذا تمكن من الخارج من المكان
المرفوع لكنه موقف العقل عند رجوعه من المرفوع الى الكف وجب ذلك ولم يجز العمل على وجه التقية بل التقية
على هذا الوجه غير جائزة في غير العبادات ايضا وكانه لا خلاف فيه وان اريد عدم التمكن من العمل على
الواقع في مجموع الوقت فيأباه ظاهر اكثرها بل صريح بعضها ولا يبعد لعم كونه زمانيا وان اريد عدم
المندوحة حين العمل من تبديل موضوع التقية بموضوع كان يكون في سوقهم ومساجدهم ولا يتمكن في
ذلك المحل من العمل على الواقع الا بالخروج الى مكان خال او الفصل فان خارج من تبرئة بمن يكاد يزيله
راه فالاظهر في اخبار التقية عدم اعتباره اذ الظاهر منها الاذن بالعمل على التقية في افعالهم المتعارفة
من دون الزامهم بترك ما يريدونه عند تحصيل مقاصدهم وفعل ما يحسن ذكره كلك بل لزوم الحرج العظيم
عليهم في ترك مقاصدهم وفيما عليهم لاجل فعل الحق ومعتوه الامكان مع ان التقية انما شرعت تسهيلا للامر
على الشيعة ورفعا للحرج عنهم بل ان التخفي عن المخالفين في الاعمال الدينية ولزوم الملازم على ذلك سيما
سيما المتقدمة ومراقبتهم للشيعة وقت العمل يوجب نقض غرض التقية نعم في بعض الاخبار ما يدل

[illegible]

اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء من الوقت وعدم التمكن من رفع موضوع التقية مثل رواية احمد بن محمد
ابن عيسى عن ابراهيم بن ابي شيبة قال كتبت الى ابي جعفر الثاني اسأله عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين وهو
يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسح فكتب ان جامعك واياهم موضع
لا تجد بدا من الصلوة فأذن لنفسك واقم فان سبقك الى القراءة فسبح فان ظاهرها على اعتبار تعذر ترك
الصلوة معهم وبعضها ما عن الفقه الرضوي بل المرسل عن العالم قال ولا تصل خلف احد الا خلف رجلين
احدهما من تثق به وبدينه وورعه واخر من تتقي سيفه وسطوته وشرعه وبوائقه وشنعته فصل خلفه على سبيل
التقية والمداراة واذن لنفسك واقم واقرء فيها فانه غير مؤتمن به الخ ودعن دعائم الاسلام عن ابي جعفر انه
لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا ويشار اليكم فصلوا في بيوتكم ثم
صلوا معهم واجعلوا صلوتكم معهم تطوعا وفي رواية معمر بن يحيى الواردة في تخليص الاموال عن ايدي الظلمة
انه كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية وفي ذلك زيادة على العمومات الدالة على ان التقية
في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فان ظاهرها حصر التقية في حال الاضطرار فلا يصدق الاضطرار مع التمكن
من تبديل موضوع التقية بالذهاب الى موضع الامن مع التمكن وعدم الحرج نعم لو لزم من الزامه ذلك حرج
او خيف من تعقيب المخالفين وظهور حاله لديهم فانه لم يصرف ذلك فيه داخل في الاضطرار وبالجملة فالحكم
بعدم المندوحة في الجزء من الزمان الذي يوقع فيه العمل لعله اقوى مع انه احوط واولى نعم تأخير العمل الى اول
وقت تحقق الامن وارتفاع الخوف لا دليل عليه بل الاخبار بين ظاهر وصريح في خلافه كما تقدم بقي
هنا امور الاول انك قد عرفت ان صحة العبادة واسقاطها للفعل ثانيا يتبع المشروعية
الدخول فيها والاذن حين الشارع وعرفت ان نفس اوامر التقية الدالة على كونها واجبة من جهة حفظ
ما يجب حفظه لا يوجب الاذن في الدخول في العبادة على وجه التقية من باب امتثال الاوامر المتعلقة بتلك
العبادة الا فيما كان متعلق التقية من الاجزاء والشروط الاختيارية كغسل الرجلين في الوضوء ونحوها
ما اقتضى الدليل ولو بالملازمة مشروعيته في العبادة من دون اختصاص على الاختيار فيحمل الامر بالعبادة

يوجب الاذن في امتثال العبادة في ضمن العمل الناقص لذلك الجزء او الشرط تقية كما هو واضح ثم ان الاذن
المذكور قد يرد في بعض العبادات كالوضوء مع المسح على الخفين او غسل الرجلين والصلاة مع المخالف
حيث يترك فيها بعض ما هو معتبر فيها او يوجد بعض الموانع مثل التكفير ونحوه والغرض هنا بيان انه
هل يوجد في عمومات الامر بالتقية ما يوجب الاذن في امتثال العبادات عموما على وجه التقية بحيث لا
يحتاج في الدخول في كل عبادة على وجه التقية امتثالا للامر المتعلق بتلك العبادة الى النص الخاص بتقييد
قاعدة كلية في كون التقية عذرا في ترك ما هو معتبر في العبادة وان لم يختص اعتباره بحال الاختيار
مثل الجزء في الصلاة مع الوضوء بالنبيذ او مع التيمم في السفر مع وجود الماء ولو كان موجودا لم يكن الا كذلك
يمكن الاستدلال به على ذلك اخبار منها قوله التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله
بناء على ان المراد ترخيص الله في كل فعل او ترك يضطر اليه الانسان في عمله فنقول مثلا ان الانسان
يضطر الى استعمال النبيذ او المسح على الخفين او غسل الرجلين في وضوئه والى استعمال التراب للتيمم
في صلاته والى التكفير او ترك البسملة او غير ذلك من الافعال والتروك الممنوعة شرعا في صلاته فكل
ذلك مرخص فيه في العمل بمعنى ارتفاع المنع الثابت فيها لولا التقية وان كان منعا غيريا من جهة التوصل
بها الى صحة العمل وادائه الى فساد العمل والحاصل ان المراد بالاحلال رفع المنع الثابت في كل
ممنوع بحسب حاله من التحريم النفسي كشرب الخمر او التحريم الغيري كالتكفير في الصلاة والمسح على حائل
او استعمال ماء نجس او مضاف في الوضوء فان قلت الاضطرار الى هذه الامور الممنوعة لا يتحقق الا بالاضطرار
الى الصلاة التي تقع هذه فيها فاذا فرض عدم اضطراره الى الصلاة فيها لامكان فرض فيها لم يكن
مرخصا في الترخص فيها بل ما دل على كونه مضطرا الى التخيير في صلاة باطلة ولا مأمورا بها مرادا
الشروع فان الصلاة الباطلة ليست اولى من شرب الخمر الذي هو غير التقية قلت لا نسلم توقف
الاضطرار الى هذه الامور على الاضطرار الى الصلاة التي تقع فيها بل الظاهر يكفي في صدق
الاضطرار كونه لا بد من فعله مع وصف ارادة الصلاة في ذلك الوقت اضطر الى ذلك الامر

يعدون

يعدون من اولي الاعذار من لا يتمكن من شرط الصلاة في اول الوقت مع العلم او الظن بتمكنه منه فيما بعد
فاذا تحقق الاضطرار ثبت الجواز الذي هو رفع المنع الثابت فيه حال عدم التقية وهو المنع الغيري ومنها
ما رواه في اصول الكافي بسنده عن ابي جعفر قال التقية في كل شيء الا في شرب المسكر والمسح على الخفين
دلت الرواية على ثبوت التقية ومشروعيتها في كل شيء ممنوع لولا التقية الا في الفعلين المذكورين من ثبوت
المسح على الخفين مع كون المنع فيه غيريا عند عدم التقية مستثنى يدل على عموم النفي للكل بل يشهد من المنع
لاجل التوصل به الى صحة العمل ويدل على ان التقية تاتي في التكفير في الصلاة مثلا ويفيد عدم كونه
ممنوعا عنه عند التقية وكذا في غسل الرجلين واستعمال النبيذ مثلا في الوضوء ونحوها وفي معنى
هذه الرواية روايات اخر واردة في هذا الباب مثل قوله لا اتقي فيهن احدا المسح على الخفين وشرب
النبيذ ومتعة الحج فان معناه ثبوت التقية فيما عدا الثلث من الامور الممنوعة من الشريعة ورفعها
للمنع الثابت فيها على حسب حالها من المنع النفسي والغيري كما تقدم ثم ان ظاهر الفقرة المستثناة من هذه الروايات
لما اجمع عليه من ثبوت التقية في المسح على الخفين وشرب النبيذ لا ينفع فيما نحن بصدده لان ما ذكرنا
في توجيه لا ينافي على الاستثناء على ظاهرها او حملها على
الحامل مثل اختصاص الاستثناء بنفس الامام كما يظهر من بعض الروايات المذكورة ونسبه الراوي له
الاخر التقية على عدم تحقق التقية فيها الوجه المذكور او لموافقة بعض العامة او التابعين على
المنع من هذه الامور المعروفة من الحامل الغير القادر من استدلالها بما تقدم ومنها موثقة سماعة عن
الرجل يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى
وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلاته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو
ويصلي ركعة اخرى ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها ان شاء الله
فان الامر باتمام الصلاة على ما استطاع مع عدم الاضطرار الى فعل الفريضة في ذلك الوقت معللا

بان التقية واسعة يدل على جواز اداء الصلاة في سعة الوقت على جميع الوجوه المتعلقة بالتقية ويدل على جواز الدخول في العمل
وجه التقية الظاهر ان كل عمل على وجه التقية وان لم يضطر الى ذلك العمل لتمكنه من تأخيره الى وقت الامن
ومنها قوله في موثقة مسعدة بن صدقة وتفسير ما يتقى فيه ان يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير
حكم الحق وفعله فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي الى الفساد في الدين فهو جائز بناء على ان
المراد الجواز في كل شيء بالقياس الى المنع المتحقق لولا التقية فيصدق على التكفير في الصلاة الذي
يفعله المصلي في محل التقية انه جائز غير ممنوع عنه بالمنع الثابت فيه لولا التقية ودعوى ان الداعي
على التكفير ليس التقية لامكان التحرز عن الخوف بترك الصلاة في هذا الجزء من الوقت فلا يكون عمل
التكفير لمكان التقية مدفوعة بما عرفت في الرواية الاولى الاولى يصدق على المصلي انه يكفر
لمكان التقية وان قدر على ترك الصلاة ومنها قوله في ذيل رواية ابي الصباح ما صنعتم من شيء او
حلفتم عليه من يمين في تقية فانتم منه في سعة فيدل على ان المتقي في سعة من الجزء والشرط المتروكين
تقية ولا يترتب عليهما من جهتها الكلفة بالاعادة والقضاء نظير قوله الناس في سعة ما لم يعلموا
بناء على شموله لما لا يعلم جزئيته او شرطيته كما هو الحق الثاني ان الاذن في تحقق التقية مع الخوف
الشخصي بان يخاف على نفسه او غيره من ترك التقية في خصوص ذلك العمل ولا يبعد ان يكتفى بالخوف من
بنائه على ترك التقية في سائر اعماله وسائر الشيعة على تركها في العمل الخاص او مطلق العمل في
بلاد المخالفين وان لم يحصل الشخص بالخصوص خوف وهو الذي يفهم من اطلاق اوامر التقية وما ورد
من الاهتمام فيها والتوبيخ بل يدل على اطلاق قولهم في حديث استعمال التقية في دار التقية
واجب وقولهم ليس منا من لم يجعل التقية شعاره ودثاره مع من يأمنه لتكون سجيته مع من يحذره
نعم في حديث ابي الحسن الرضا معاتبا لبعض اصحابه الذين حجبهم انكم تتقون حيث لا يجب التقية
وتتركون التقية حيث لا بد من التقية ويحمل على بعض الاتيان في القواعد الثالث ان ادلة الاذن في التقية
في علة وجهها فهل الظاهر بعض بطلانه العمل المتروك بنية والتحقيق ان نفس ترك التقية في جزء العمل

اوشرطه

او شرطه او فعل مانع لا يوجب فيه الا استحقاق العقاب على تركها فان لزم من ذلك ما يوجب بمقتضى
القواعد بطلان العمل بطل والا فلا من مواضع البطلان السجود على التربة الحسينية مع اقتضاء التقية
تركه فان السجود يقع منهيا عنه فيبطل الصلاة ومن مواضع عدم البطلان ترك التكفير في الصلاة فانه
وان حرم لا يوجب البطلان لان وجوبه من جهة التقية لا يوجب كونه معتبرا في الصلاة لتبطل بتركه وتوهم
ان الشارع امر بالعمل على وجه التقية مدفوع بان تعلق الامر بذلك العمل لا يقتضي شرطيته نعم فيما ان المامور
به ليس هو الوضوء المشتمل على غسل الرجلين بل نفس غسل الرجلين الواقع في الوضوء وتقييد الوضوء
باشتماله على غسل الرجلين مما لم يعتبره الشارع في مقام بمعنى تحريم الصلاة المشتملة على جزء حادث
لا دخل له في الصلاة فان قلت ايجاب الشيء للتقية لا يجعله معتبرا في العبادة حال التقية لزم الحكم بصحة
وضوء من ترك المسح على الخفين لان المفروض ان الامر بمسح الخفين للتقية لا يجعله جزءا فتركه لا يقدح
في صحة الوضوء مع ان الظاهر عدم الخلاف في بطلان الوضوء قلت نلتزم الحكم بالبطلان من جهة ترك
ما وجب بالتقية بل لان المسح على الخفين يقتضي لاجل المسح الواجب في الوضوء بها لغا
الماسح للممسوح كما ان المتولي للمسح على الجبيرة الكائنة في موضع الغسل او المسح وكان المسح على
الخفين لاجل البرد المانع من نزعهما فان التقية انما اوجبت الغاء قيد المباشرة والصورة المسح ولو مع
الحائل فواجبة واما الامر حيث التقية فالاخلال بها يوجب بطلان الوضوء بنقص جزء وما دل على
اخلال المسح الى ما ذكرنا من الصورة وقيد المباشرة والصورة المسح ولو مع الحائل فواجبة وانما
لا من حيث التقية فالاخلال بها يوجب بطلان الوضوء بنقص جزء وما دل على اخلال المسح الى ما ذكرنا
من الصورة وقيد المباشرة قول الامام لعبد الاعلى مولى آل سام لما سأله عن كيفية مسح من جعل على اصبعه
مرارة ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله وهو قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم قال امسح عليه
فان وجوب المسح على المرارة الحائل بين الماسح والممسوح من آية نفي الحرج لا يستقيم الا بارجاع
الى المسح الواجب في الوضوء على الصورة المسح ومباشرة الماسح للممسوح وما سقط قيد المباشرة لنفي

الحرج بنفس المسح بل دون مباشرة وهو المسح على الحائل وكذلك فيما نحن فيه سقط قيد المباشرة للتقية
ولا يسقط صورة المسح من الوجوب وكذا الكلام في غسل الرجلين للتقية فان التقية انما اوجبت
الخصوصية المائزة بين الغسل والمسح واما ايصال الرطوبة الى الممسوح فهو واجب لا من حيث التقية
فاذا اخل به المكلف فقد ترك جزءا من الوضوء فبطلان الوضوء من حيث ترك ما يجب لا لاجل التقية لا
ترك ما وجب للتقية ومما يؤيد ما ذكرنا ما ذكره غير واحد من الاصحاب من انه لو دار الامر بين المسح على
الخفين وغسل الرجلين قدم الثاني لان فيه ايصال الماء بخلاف الاول فلو كان نفس الغسل المشتمل
على القيد على المسح انما وجب للتقية لم يعقل ترجيح شرعي بين فعلين ثبت وجوبهما بامر واحد وهو الامر
بالتقية لان نسبة هذا الامر الى الفردين نسبة واحدة الا ان يكون ما ذكروه ترجيحا اعتباريا منشأه
ملاحظة المناسبات العقلية لكن ينبغي على ما ذكرنا ان غسل الرجلين انه لو تمكن المكلف من المسح
على الغسل الخفيف لا يجزيه من التقية لكن لا باس باعتباره كان يمكن الجمع عليه وصورة المسح
عند تعذر الغسل ويمكن استنباطه من رواية عبد الاعلى المتقدمة ولو قلنا بعدم الحكم المذكور فلا
باس بالتزام عدم بطلان الوضوء فيما اذا ترك غسل الرجلين الواجب للتقية لما عرفت من ان الواجب
التقية اختل جزء بل الكل انه لو نوى بالجزئية بطل الوضوء لان التقية لم توجب نية الجزئية وانما
اوجبت العمل الخارجي بصورة الجزء وامثلة القسم الرابع فلم يثبت اثار العمل الصادر
تقية لا من حيث الاعادة والقضاء سواء كان العمل من العبادات كالوضوء من جهة رفع الحدث ام
المعاملات كالعقود والايقاعات الواقعة على وجه التقية ففيه ان مقتضى القاعدة عدم ترتب الاثر
لما عرفت غير مرة من ان اوامر التقية لا تدل على ازيد من وجوب التحرز عن ضرر المخالف فلا يترتب على العمل
الا امتثال اوامر التحرز عن الضرر واما الاثار المترتبة على العمل الواقعي فلا تثبت الا بدليل قطع الصادر
على الاذن في امتثال الواقع وصار المتقي مما عرفت انه يستلزم سقوط الاعادة ثانيا فيترتب الاثار واما
الاثار الاخر كرفع الحدث في الوضوء بحيث لا يحتاج المتوضئ تقية الى وضوء اخر بعد رفع التقية فيبتنى

الى ذلك العمل الذي هو فاسد في نفسه فان ترتبه متفرع على ترتب الامتثال بذلك العمل حكم برتبته وهو واضح لما
لم يتفرع عليه احتياج الى دليل اخر ويتفرع على ذلك انه لا يمكن ان يدعى اندفاع الوضوء الحدث السابق عليه
بان اثر امتثال الامر به انما هو على الامر بالوضوء لا ارتفاع الحدث والماء ونية ذلك الحدث فكونه
سببا لارتفاعه من جهة ونام الحدث لا من جهة صدور الوضوء من المأمور وربما يتوهم ان ما تقدم من الاخبار
الواردة في ان كل عمل للتقية فهو جائز وان كل شيء يضطر اليه للتقية دال على ترتيب الاثار
بناء على ان نفي الجواز والمنع في كل شيء بحسبه فكان الجواز والمنع في الافعال المستقلة في الحكم كشرب النبيذ
ونحوه يراد به الاثم والعدم وفي الامور المرتبطة في العبادات فعلا او تركا يراد به الاذن والمنع من جهة
تحقق الامتثال بتلك العبادة وكذلك في المعاملات بمعنى عدم الباس من جهة ترتب الاثار المقصودة
من تلك المعاملة كما في قول الشارع يجوز المعاملة الفلانية او لا يجوز وهذا توهم مدفوع بالاختصاص
والله العالم ثم لا باس بذكر بعض الاخبار الواردة مما اشتمل على بعض الفوائد منها ما عن الاحتجاج بسنده
عن امير المؤمنين في بعض احتجاجه على بعض وامرك ان تستعمل التقية في دينك فان الله عز وجل
يقول لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك
فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة وقد اذنت لك في تفضيل اعدائنا ان الجأك الخوف اليه وفي
اظهار البراءة ان حملك الوجل عليه وفي ترك الصلوات المكتوبات ان خشيت على حشاشتك الافات
والعاهات وتفضيلك اعداءنا عند خوفك لا ينفعهم ولا يضرنا وان اظهار براءتك منا عند تقيتك
لا يقدح فينا ولا ينقصنا ولئن تبرأ منا ساعة بلسانك وانت موال لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها
ومالها الذي به قيامها وجاهها الذي به تمسكها وتصون من عرف بذلك اولياءنا واخواننا فان ذلك
افضل من ان تتعرض للهلاك وتنقطع به عن عمل في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين واياك ثم اياك ان
تترك التقية التي امرتك بها فانك شائط بدمك ودماء اخوانك متعرض لنعمتك ونعمهم للزوال مذل
لهم في ايدي اعداء دين الله وقد امرك الله باعزازهم فانك ان خالفت وصيتي كان ضررك على اخوانك

ونفسك اشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا وظاهر الاخبار ترجيح اختيار البراءة على القتل بل تاكد
وجوبها لكن في اخبار كثيرة بل عن المفيد في الارشاد انه قد استفاض عن امير المؤمنين انه قال ستعرضون
من بعدي على سبي فسبوني فمن عرض عليه البراءة فليمدد عنقه فان برئ مني فلا دنيا له ولا اخرة و
ظاهرها حرمة التقية فيها كالدماء ويمكن حملها على ان المراد الاستحباب والترغيب الى الرجوع حقيقة
عن التشيع الى النصب مضافا الى ان المروي في بعض الروايات ان النهي عن التبري مكذوب على امير المؤمنين
وانه لم ينه عنه ففي موثقة مسعدة بن صدقة قلت لابي عبد الله ان الناس يروون ان عليا قال
على منبر الكوفة ايها الناس انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني فلا تبرؤوا مني فقال
ما اكثر ما يكذب الناس على علي ثم قال انما قال انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني
واني لعلى دين محمد ولم يقل ولا تبرؤوا مني فقال له السائل ارأيت ان اختار القتل دون البراءة فقال
والله ما ذلك عليه وما له الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة وقلبه مطمئن بالايمان فانزل
الله عز وجل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فقال له النبي عندها يا عمار ان عادوا فعد فقد
انزل الله عذرك وامرك ان تعود ان عادوا وفي رواية محمد بن مروان قال ابو عبد الله ما منع
ميثم من التقية فوالله لقد علم ان هذه الاية نزلت في عمار واصحابه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
وفي رواية عبد الله بن عطا قلت لابي جعفر رجلان من اهل الكوفة اخذا فقيل لهما ابرءا من امير المؤمنين
فبرئ واحد منهما وابى الاخر فخلي سبيل الذي برئ وقتل الاخر فقال اما الذي برئ فرجل فقيه في دينه
واما الذي لم يبرأ فرجل تعجل الى الجنة وعن كتاب الكشي بسنده الى يوسف بن عمران الميثمي قال سمعت ميثم
النهرواني يقول دعاني امير المؤمنين علي بن ابي طالب وقال يا ميثم كيف انت اذا دعاك دعي بني امية عبيد الله بن زياد
الى البراءة مني فقلت يا امير المؤمنين انا والله لا ابرأ منك قال اذا والله يقتلك ويصلبك قال قلت
اصبر فان ذلك في الله قليل قال عليه السلام يا ميثم
فاذا تكون معي في درجتي الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
مسألة العدالة لغة الاستواء كما يظهر من محكي المبسوط والسرائر او الاستقامة كما عن جامع المقاصد ومجمع الفائدة
واصحابا كما في الروض والمسالك والمدارك وكشف اللثام وقد اختلف الاصحاب في بيان ما هو المراد من
لفظها الوارد في كلام الشريعة بل الشارع على اقوال احدها ما هو المشهور بين العلامة ومن تأخر عنه
انها كيفية نفسانية باعثة على ملازمة التقوى او عليها مع المروة وان اختلفوا في التعبير عنها بلفظ الكيفية
او الحالة او الهيئة او الملكة ونسب الاخير في محكي النجيبية الى العلماء وفي كنز العرفان الى الفقهاء وفي مجمع
الفائدة الى الموافق والمخالف وفي المدارك الظاهر الى المتأخرين بل عن بعض نسبه الى المشهور
وكيف كان فهي عندهم كيفية من الكيفيات باعثة على ملازمة التقوى كما في الارشاد او
عليها وعلى ملازمة المروة كما في كلام الاكثر بل نسبه بعض الى المشهور واخرى الى الفقهاء وثالث الى العلماء
الثاني انها عبارة عن مجرد ترك المعاصي او خصوص الكبائر وهو الذي يحكى عن الحلي حيث قال
العدل هو الذي لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا ومن محكي الوسيلة حيث ذكر في موضع ان العدالة في الدين
الاجتناب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر ومن محكي ابي الصلاح حيث حكى عنه ان العدالة شرط في
قبول الشهادة وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع ومن الحديث الطبرسي
والمحقق السبزواري ان الاشهر في معناها ان لا يكون مرتكبا للكبائر ولا مصرا على الصغائر
الثالث انها عبارة عن الاستقامة الفعلية في افعاله وتروكه من دون اعتبار كون ذلك عن ملكة
انها عبارة عن الاستقامة الفعلية لكن عن ملكة فلا يصدق العدل على من لم يتفق له فعل كبيرة مع عدم
الملكة وهذا القول اخص من الاولين لان الملكة الاجتناب لا تستلزم الاجتناب وكذا ترك الكبيرة لا يستلزم
الملكة وهذا الذي هو الظاهر من كلام والد الصدوق حيث ذكر في رسالته الى ولده انه لا تصل الا خلف رجلين
احدهما من تثق بدينه وورعه والاخر من تتقي سيفه وسوطه وهو ظاهر المفيد في المقنعة حيث قال
العدل من كان معروفا بالدين والورع والكف عن محارم الله انتهى فان الورع والكف لا يكونان الا عن

كيفية ثبوت ظهور العدالة بمجرد حسن الظاهر وهو القول الذي يحكى عن النهاية حيث انه ذكر مضمون صحيحة
ابن ابي يعفور وكذا الوسيلة حيث انه قال العدالة تحصل باربعة اشياء الورع والامانة والوثوق والتقوى
وكذا المحكي عن القاضي حيث اعتبر فيها الستر والعفاف واجتناب القبائح فان الاجتناب عن هذه
الصفات انه لا يكون بمجرد الترك معناه المحكي عن الحلبي حيث اعتبر في تعريف العدالة الكف عن الكبائر
ثم انه رد بما ذكر في تعريف العدالة قولان احدها الاسلام وعدم ظهور الفسق وهو المحكي عن ابن الجنيد والمفيد
في كتاب الاشراف والشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع الثاني حسن الظاهر المنسوب الى اكثر العلماء ولا يخفى
انهما ليسا قولين في العدالة وانما طريقان للعدالة وانما هما طريقان للعدالة ذهب الى كل منهما جماعة وكذا
ذكرها جماعة من الاصحاب كالشهيد في الذكرى والدروس والمحقق الثاني في الجعفرية وغيرهما هو من القولين في
عنوانه ما يعرف العدالة به ان عبارة ابن الجنيد المحكي عنه ان كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر خلافها
لا يدل الا على وجوب الحكم بعدالتهم وادعى منه كلام الشيخ في الخلاف حيث انه لم يذكر الا عدم وجوب البحث
عن عدالة الشهود اذا عرف اسلامهما ثم ادعى اجماع الفرقة واخبارهم وان الاصل في المسلم العدالة
والفسق طار عليه يحتاج الى الدليل ثم عبارة الشيخ في ظاهر في هذا المعنى فانه قال ان العدل
الذي يكون الانسان به مقبول الشهادة ان يكون عدلا في دينه عدلا في مروته
عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون
مجتنبا للامور التي تسقط المروة الى اخر ما ذكره انتهى وصريح الحصر يكون انتفاء الفسق كافيا بعدم معرفة
الفسق منه في ثبوت العدالة الا انه منهما وكذا ضم العدالة في المروة منه الاجتناب لا بعدم العلم بالارتكاب
هذا مع انه لا يعقل كون عدم ظهور الفسق وحسن الظاهر نفس العدالة لان ذلك يقتضي كون العدالة
من الامور التي يكون وجودها الواقعي عين وجودها الذهني وهذا الاجماع كون منه اخفى الشواهد
وايضا لا دخل للذهن فيه وحتى من كان في علم الله تعالى مرتكبا للكبائر مع ظهور ذلك لاحد يلزم ان يكون
عادلا في الواقع وفاسقا في الواقع وكذا الموضوع انه لا دخل ولا ذهن يلزم ان لا يتحقق العدالة

في الواقع

في الواقع لان الموضوع ان وجودها الواقعي عين وجودها الذهني واما الطلاق للاشهاد فيحمل على الباب
وكذا لو اطلع على ان شخصا كان في الزمان السابق مواظبا على الكل او مصرا على الكبائر
كان فاسقا او لم نطلع ولا نعلم كان عادلا كان عادلا لانه وان كان فاسقا عند الاطلاع فليس من صريح
ذلك ما ذكرنا ان بعض القرائن لا يحتمل ان يراد بها العدالة الواقعية لا ان لا يدل القائل بها على ذلك
ولا عبارتها المحكية عنها ولانهم ذلك من كلامهما من يحكي عن مثل الشهيد والمحقق الثاني وابن فهد
وغيرهم ثم الاقرب مع القول الاول الثالث اعتبار الاجتناب عن الملكة لاتفاقهم وصراحة
مستندهم كما في النصوص والفتاوى على انه يزول بارتكاب الكبيرة العدالة فيثبت بها وعدمها الفسق الذي
هو ضدها وحيث ان الملكة لا تزول بمجرد اعتبار الاجتناب الفعلي في العدالة وان
ارتفعت ثمة لا يوجد الملكة للاجتناب الفعلي الى الاولين من الملكة الباعثة على الاجتناب الا ان
فعلا لا من شانها ان يبعث ولو تخلف عنها البعث لغلبة الهوى وتسويل الشيطان ويوضح
الملكة في كلام بعضهم بل ذهب بعضهم الى الاتفاق بان المانعة عن ارتكاب الكبيرة فان المتبادر المانع الفعلي
بعد ما ذكرنا من تعريفها الشهيد في باب الزكاة من نكت الارشاد بانها هيئة راسخة تبعث
على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه الكبيرة ولا الاصرار على الصغيرة بناء على ان الهيئة مبان لملازمة
بحيث لا يترتب على الملازمة ثم سيجيء الكلام في ان العدالة هي الملكة الموجبة للاجتناب او الاجتناب
عن ملكة او كلاهما حتى يكون عبارة عن الاستقامة الظاهرية في الافعال والباطنية في الاحوال وهنا لا
يترتب عليه كثير فائدة انما المهم بيان مستند هذا القول وعدم كون العدالة مجرد الاستقامة
ولو من دون ملكة كما هو ظاهر من عرفت ويكون من علم منه حسن الظاهر عادلا وان لم يكن فيه ملكة
عليه رجوعا الى الاصل ثم والاتفاق المنقول المعتضد بالشهرة المحققة بل عدم الخلاف بناء على انه لا
ارجاع كلام الحلي الى المشهور كما لا يخفى والى ما دل على اعتبار الوثوق بدين امام الجماعة ورعاية الوثوق
لا يحصل بمجرد ترك المعاصي في جميع ما مضى من عمره المسلم او بطن منه ملكة الترك واعتبار المأمونية و

والعفة والصيانة والصلاح وغيرها مما اشترط في الاخبار من الصفات النفسانية فان ذلك صريح الاخبار
مع عدم اعتبارها زيادة على العدالة فيه وفي الاحكام صحيحة ابن ابي يعفور حيث سئل بما يعرف وقال
يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف
البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار الى اخر الرواية
فان الستر والعفاف والكف قد وقع في جميعها المشتمل على الصفة النفسانية معرفا للعدالة فلا يجوز ان يكون
اخص منها وقد يكون اعم اذا كان من المعرفات المحالة كالاصل في هذه الصحيحة الدليل على هذه الامور كونه
الشخص ساترا للعيوب ودعوى ان في السؤال وقع عن الامارة المعرفة للعدالة بعد معرفة مفهومها فالصفة
والصفات المذكورة ليست امارة بل هي على هذا القول عينها فيدور الامر بين حمل السؤال على وقوعه عن المعرف
المنطقي لمفهومها بعد العلم اجمالا وهو خلاف ظاهر السؤال وبين حمله على اخر وهو حمل الصفات المذكورة
على مجرد ملكاتها فيكون ملكتها معرفة وطريقا للعدالة وبعد هذا فيصلح ان يراد بها الا انس اجتناب الكبائر
المسبب عن ملكة العفاف والكف وهو القول الثاني ومع هذا ولا يبعد ارادة مجرد الملكة من الصفات المذكورة
خلاف ارادة المعرف المنطقي الشارح لمفهوم العدالة فانه غير بعيد خصوصا بملاحظة ان قرينة ملكة ترك المعاصي
لم تكن ليست امارة بل هي على هذا القول عينها فيدور الامر بين حمل السؤال وبين حمله على اخر وهو حمل
الصفات المذكورة على مجرد ملكاتها فيكون ملكتها معرفة وطريقا للعدالة وبعد هذا فيصلح ان يراد بها الا انس
اجتناب الكبائر المسبب عن ملكة العفاف والكف وهو القول الثاني ومع هذا ولا يبعد ارادة مجرد الملكة
من الصفات المذكورة خلاف ارادة المعرف المنطقي الشارح لمفهوم العدالة فانه غير بعيد خصوصا بلاحظة
قوله فيما بعد والدليل على ذلك كله ان يكون ساترا لعيوبه فانه مع ما ذكر يكون المعرف بها امارة فيكون
ذكر الامارة الاولى اعني الملكة خاليا عن الفائدة مستغنى عنها بذكر امارتها اذ لا حاجة حينئذ الى ذكر امارة
ذكرها امارة اخرى بخلاف ما لو جعل الصفات المذكورة عين العدالة فان المناسب بل اللازم ان يذكر لها طريق
اظهر واوضح للناظر في احوال الناس وبه يظهر ما ذكرنا انه لا ينبغي حمل قوله بعد الصفات المذكورة وجوب

باجتناب

باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار ولان المعرف في قوله اما راجع الى العدالة بان يكون معرفا مستقلا
واما راجع الى الشخص بان يكون تتمة للمعرف الاول واما ان يكون راجعا الى الستر وما عطف عليه لكون معرفا
للمعرف وقوله والدليل على ذلك اه معرفا ثالثا وهو ابعد الاحتمالات وعلى اي تقدير فلا يجوز ان يكون
امارة على العدالة لانه على هذا القول نفس العدالة والحاصل ان الامور الثلثة المذكورة من قبيل المعرف
المنطقي للعدالة لا المعرف الشرعي في اصطلاح الاصول ثم ان المراد بالستر هنا على المراد من قوله فيما
بعد الدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لعيوبه والا لم يعقل ان يكون احدهما طريقا للاخر بل المراد
بالستر هنا ما يرادف الحياء والعفاف على ما في الصحاح رجل ستير اي عفيف وجارية ستيرة فكان المراد
بالستر هنا الاستحياء من الله وبالستر فيما بعد الاستحياء من الناس ولذا ذكر القاضي ان العدالة تثبت
بالستر والعفاف واجتناب القبائح اجمع بين الكلام في بيان الاظهر من الاحتمالات الثلثة المتقدم في
قوله ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار وان الاجتناب هل هو تتمة او هو معرف الرابع
بالفتح لكن الثاني في غاية البعد سواء حمل المعرف على المنطقي او على الشرعي اما على الاول فلعدم كون الامور المذكورة
امورا عرفية متساوية في البيان لمفهوم الاجتناب فلا يحسن جعل طريقا اليها او شارحا لمفهومها وان اثبت
لم يبعد بناء على المعرف المنطقي والشرعي لا سيما ان اريد باجتناب الكبائر الاجتناب عن ملكة فليس الا
مغايرا للمعرف الاول بذكره كالتكرار وان اريد نفس الاجتناب ولو لا عن ملكة فلا ينبغي جعله معرفا منطقيا
بعد شرح مفهوم العدالة ولا سيما بعد اعتبار الملكة في الاجتناب اذ لا حاجة الى جعله معرفا منطقيا لانه
اما ان يراد من المعرفين كليهما شيء واحد واما ان يراد من كل منهما معنى فعلى الاول يلزم التكرار وعلى الثاني
تغاير الحدين لمفهوم واحد وكذا لا يجوز جعله معرفا شرعيا الا انه حاصل يرجع الى جعل نفس الاجتناب
طريقا الى كونه عن ملكة وهذا بعيد لوجهين احدهما ان معرفة الاجتناب طريقا الى كونه عن ملكة وهذا
لوجهين احدهما ان معرفة الاجتناب عن جميع الكبائر ليس باسهل من معرفة الملكة بل معرفة الملكة اسهل
من معرفة الاجتناب فلا يناسب جعله معرفا لها الثاني انه حصل الدليل على ذلك كله ان يكون ساترا

لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه عن الناس وقد جعل طريقا
ظاهريا ومن المعلوم ان جعل الاجتناب الواقعي طريقا مستورا لا بعد جعل عدم العلم بالارتكاب طريقا
بل اللازم جعله طريقا من اول الامر لان جعل الاخص طريقا بعد جعل الاعم مستدرك وهذا كاشف
ان امارة العدالة عند الجهل بها الايمان الواقعي وعلامة الايمان الواقعي عند الجهل به الاسلام فان جعل
الايمان الواقعي طريقا مستقلا بحسب اللازم قوله حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك لان الاكتفاء في
التوصل بالامارة الاولى وهو الاجتناب الواقعي لانه يتوقف على الفحص عما لا يكتنف من جميع ذلك
ان الظاهر من الاحتمالات المتقدمة هو كون تتمة للتعريف بان يحمل المراد بكف البطن والفرج واليد واللسان
كونها عن المعاصي الخاصة التي يتبادر عند الاطلاق نسبة المعصية الى احدى الجوارح المذكورة فان المعاصي
من معصية اليد كظلم الناس ومن اللسان الغيبة والكذب فيكون ذكر الكف من قبيل التعميم بعد التخصيص
وعطف الستر والعفاف من قبيل ذكر الافعال بعد الصفات النفسانية الموجبة لها ويحتمل ان يكون بيانا بعد
الاستيفاء المطلق وبالعفاف التعفف عن مطلق المعاصي وبالكف الكف عن مطلق الذنوب فيكون ذكر
الجوارح الاربع لكونها اغلب المعاصي من بين الجوارح حتى يكون قوله ويعرف باجتناب الكبائر من قبيل
التخصيص بعد التعميم والتقييد بعد الاطلاق تنبيها على ان ترك مطلق المعاصي غير معتبر في العدالة ثم انه
يجب من تأخر عن العلامة اعتبار المروة في مفهوم العدالة حيث عرفوها بانها هيئة راسخة تبعث
على ملازمة التقوى والمروة وهو الذي يلوح من عبارة المبسوط حيث ذكر ان العدالة في الشرع ان يكون
الانسان متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه الخ
بناء على ان المراد بالعدالة في الدين والمروة والاحكام الاستقامة فيها واما الكلام في الشيخ من تقدم على العلامة
فلا دلالة فيه بل ولا اشعار على ذلك نعم ذكر ابن الجنيد في شرائط قبول الشهادة وكذا ابن حمزة
في موضع من الوسيلة ان كلام الاخير المتقدم في صدر المسألة كالحلبي وابن زهرة والحلي المتقدم ذكره
دال على عدم اعتبارها فاما الصدوق فقال فيما وان لم يعتبر العدالة الا ان كلامهما المتقدم من انه لا يجب

الا خلف من ايهما احدهما من يشق به دينه وورعه وامانته والآخر من يخشى شره وسوطه ظاهر في عدم
اعتبار المروة في العدالة بناء على ان اعتبار العدالة في الامام متفق عليه ثم ان اخبار القاضي الشرح
الصفات في العدالة بناء على ما سنبينه من انه لا يستر استظهار اعتبار المروة من بعض الفقهاء وذكر
في الجامع ان العدل الذي تقبل شهادته هو البالغ العاقل المسلم العفيف الخ الى ان قال فانه
حمل الاصول صفة تقييدية كان العفة التي عرفت كان استظهار المروة منها ماخوذة في نطاق
عدالة الشاهد دون عدالة الامام ومستحق الزكوة والامامة ماخوذة في مطلق العدالة وممن لم يعتبر
المروة في العدالة المحقق في الشرايع والنافع وشيخه العلامة في الارشاد وولده في موضع من الايضاح
ويعرف الشهيد في نكت الارشاد العدالة في كلام من اعتبرها في مستحق الزكوة بانها هيئة تبعث
على ملازمة التقوى وظاهره ان العدالة تطلق في الاصطلاح على ما لا يوجد فيه المروة والحاصل انه
لو ادعى المتتبع ان المشهور بين من تقدم على العلامة عدم اعتبار المروة في العدالة خصوصا المعتبرة في
عدالة الشاهد لم يستبعد ذلك منه لما عرفت من كلمات من عثرنا على كلامه واما الشيخ فالعدالة المذكورة
في كلامه لا ينطبق على ما ذكره المتأخرون لانه اعتبر فيها الاسلام والبلوغ والعقل وهذا ليس بمعتبر
عند المتأخرين وان كان العادل عندهم لا يكون الا بالغا عاقلا مسلما على انه في الظاهر
انه اراد بالعدالة الصفة الجامعة للشرائط العامة لقبول الشهادة وكيف كان فالمتتبع هو الدليل وبه
الجزم بعدم اعتبارها في العدالة المعتبرة في الامام وان اعتبرت في العدالة والاستقامة فلانه
لا دليل على اعتبار العدالة في الامام الا الاجماعات المنقولة والروايات اما الاجماعات فلا
ريب في انها ظاهرة في العدالة في الدين المقابلة للفسق الذي هو الخروج عن طاعة الله وان الخلاف في
المروة في العدالة في الدين المقابلة للفسق الذي هو الخروج عن طاعة الله يوجب حمل العدالة في كلام
مدعي الاجماع على العدالة في الدين ويؤيده انه لو كان المراد العدالة المطلقة التي تقدم تفسيرها في
المبسوط لم يحتج الى اعتبار البلوغ والعقل في الامام مستقلا ودعوى ان دعوى الاجماع انما وقعت

من المتأخرين الذين اخذوا المروة في العدالة وكلام مدعي الاجماع محمول على ما اللفظ ظاهر فيه عند من يقصد
تفسيره كما ذكره الشيخ بان الاجماع ان المراد به على العدالة المأخوذة فيها المروة وهي عرفه فيخص حمل العدالة كما
عرفت الكلام واما الروايات فكلها مشتملة على الروايات فتشهد بانه ليس ما يدل على اعتبار العدالة والظاهر منها
هي الاستقامة في الدين لانها الاستقامة المطلقة ونظر الشارع هو الاستقامة على جادة الشرع وعدم
الميل عنها وان قلنا بانها منقولة من الاعم الى الاخص لكن نقول ان المتبادر منها الاستقامة من جهة الدين
لا من جهة العادات الملحوظة عند الناس حسنا او قبيحا وغاية ما يمكن ان يستدل لاعتبارها في العدالة
المستعملة في كلمات الشارع صحيحة ابن ابي يعفور ومحل الدلالة يمكن ان يكون فقرات منها الاولى قوله
بان يعرفوه بالستر والعفاف بناء على ان يكون المراد منه ستر العيوب الشرعية والعرفية الثانية قوله ويعرف بكف البطن
والفرج واليد واللسان بناء على ان منافيات المروة غالبا من شهوات الجوارح الثالثة قوله
والدال على ذلك كله ان يكون ساترا لعيوبه وقد تمسك بكل واحدة من هذه الفقرات بعض من
عاصرناه وفي الكل نظر اما الفقرة الاولى فلما عرفت سابقا من ان المراد بالستر ليس هو الستر الفعلي
وانما اريد به صفة الاحتراز والعفاف كما سمعت من الصحاح كيف وقد جعل ستر العيوب في الفقرة الثالثة
على العدالة الاتحاد الدليل والمدلول مضافا الى ان المتبادر من الستر تعلقه بالعيوب الشرعية دون
العرفية فلا يفيد حذف المتعلق العموم وبهذا يجاب عن الفقرة الثالثة فان الذي تكف عنه الجوارح الاربع
كفها عن معاصيها لا مطلق ما تشتهيه واما الفقرة الثالثة فيمنعها ولا ان المتبادر من العيوب هي ما
تقدم في الفقرة السابقة ما اخذ تركها في مفهوم العدالة لا مطلق ما تعيب من الكبائر والصغائر
والمكروهات المنافية للمروة والالزم تخصيص الاكثر لان الكبائر ومنافيات المروة تخرج عنها
الذي لا يعتبر في العدالة تركها ولا ذكرها بها سترها كالفترة وتخرج عنه ولا بد من حمله على المعهود
المتقدم في الفقرات السابقة فكان الامام لما عرف العدالة بكثرة الكف والتعفف عن الكبائر جعل
سترها عليات المروة وظهورها عند المعاشرة والمخالطة لا يوجب الحكم بالظاهر بالعدالة الاصل التي

تقدم معناها في الفقرات السابقة ولا يلزم من هذا ما لو اطلعنا على ذلك الخفي بحيث لا يحتاج الى التزكية
الشرعي وعلمنا بصدور منافيات المروة لم يحكم بعدالته لان الوصول الى الذي الطريق يغني عن الطريق
نفي الرواية دلالة على التفصيل الذي ذكره بعض متأخري المتأخرين من انه لو كشف فعل منافي المروة
عن قلة المبالاة في الدين بحيث لا يوثق معه بالتحرز عن الكبائر والاصرار كان معتبرا والا فلا وهذا
التفصيل غير بعيد لكنه في الحقيقة ليس تفصيلا في مسئلة اعتبار المروة في نفس العدالة بل في تحققها
الا انه يوجب الوهن في حسن الظن الذي هو طريق اليها ثم ان الذي يخطر بالبال انه ان كان ولا بد من
اعتبار المروة من الصحيحة بناء على ان المذكور فيها لا بد من ان يكون مظهرا لمراد الوصف لا عدادها
ستر عن طلوعها فالانسب ان يقال انه مما يستفاد من لفظي الستر والعفاف الواقعين في الصحيحة فان
كما عرفت من قول الصحاح رجل ستير اي عفيف وجارية ستيرة فيكون الستر بمعنى في الحديث المذكور
في الكافي في باب جنود العقل والجهل مقابلا للتبرج المفسر في كلام بعض محققي شراح اصول الكافي
بالتظاهر بما يستقبح ويستهجن في الشرع او العرف فهو مناف للستر والعفاف بذلك المعنى وقد ذكر بعضهم
في حد القوة الشهوية المسماة بالعفة ان ما يحصل من عدم تعديها عدم المروة وظاهره ان المروة
لازمة للعفاف ثم ان المروة على القول باعتبارها في العدالة هل
المراد بها عندهم اجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر فيعمل منافيها ما يوجب زوال العدالة او مجرد
من غير حاجة الى التكرر كارتكاب الكبيرة لانه اللازم من تفسيرهم للعدالة بالملكة المانعة من مجانبة الكبائر
ومنافيات المروة او الباعثة على ملازمة التقوى والمروة وقد عرفت ان المراد بالبعث والمنع انما هو الفعلي
لا الشأني نعم يكون بعض الافعال المنافية للمروة بمجرده ولذا قيدوا منافيات الاكل في الاسواق بصورة
غلبة وقد عد من ذلك ما لا يتقي من غير نادرا او الضرورة وادمى السوق لغناه عطف الضرورة
والسوقي انه لا ينافي المروة لانه نظير منافيات المروة لا توجب زوال العدالة بمجرده نعم فرق بين التقوى
والمروة وهو ان مخالفة التقوى يوجب الفسق بخلاف مخالفة المروة فانها توجب زوال العدالة دون

دون الفسق فتنافي المروة اذا كانت فيه ملكة اجتناب الكبائر واسطة بين العادل والفاسق ومن جميع
ذكرنا يظهر ما في كلام بعض سادة مشايخنا ره حيث انه بعد ما اثبت اعتبار المروة بالعبرة الى النار المعتبرة
من الصحيحة قال بقي الكلام في ان منافيات المروة هل توجب الفسق بمجردها كالكبائر او بشرط الاصرار و
الاكثار كالصغائر او تفصيل بين مثل تقبيل الزوجة في المحاضر وبين مثل الاكل في الاسواق وهذا هو
المختار ثم استشهد بكلام جماعة من عدّ الاكل في السوق بالعشرة والدوام ويمكن تنزيل اول الكلام
المرهون الفسق بمجرد عدم العدالة دون الفسق المتكرر في كلام الشارع والمتشرعة لكنه بعيد وبعد
تسليم توجيه كلامه فيما ذكره من الوجه الثالث فزوال العدالة بمنافيات المروة بان المراد بمنافياتها حينئذ
الاعم من المروة والاكثار ومنافاتها بان منافاتها للمروة مبني على زوال العدالة بمجرده او بشرط الاكثار
وهو كما ترى ثم انه قد تحصل مما ذكرنا من اول المسئلة الى هنا ان الاقوى ما الذي عليه معظم القدماء
والمتأخرين هو كون العدالة عبارة عن صفة نفسانية توجب التقوى والمروة او التقوى فقط على
ما نبيناه وعرفت ايضا ان القول بانها عبارة عن الاسلام وعدم ظهور الفسق غير ظاهر من كلام احد من علمائنا
وان كان قد نسب الى بعضهم كما عرفت وعرفت ايضا وكذا القول بانها عبارة عن حسن الظاهر غير
مصرح في كلام احد من علمائنا وان نسبه بعض متأخري المتأخرين الى الكثير بل الى الاكثر بل الى الكل و
كيف كان فالمتبع هو الدليل وان لم يذهب اليه الا القليل وقد عرفت الادلة بقي الكلام فيما اورد على
القول بالملكة وهي وجوه منها ما ذكره المولى الاعظم وحيد عصره في شرح المفاتيح على ما حكاه عنه بعض
الاجلة من ان حصول الملكة بالنسبة الى كل المعاصي يعني صعوبة الصدور لا استحالته ربما يكون نادرا
بالنسبة الى كثير من الناس ان رضي وتحقق ويبطل ان العدالة انما تثبت بالبلوى ويكثر اليها الحاجات
في العبادات والمعاملات والايقاعات فلو كان الامر كما يقولون لزم الحرج واختل النظام مع
ان القطع حاصل بان في زمان الرسول والائمة ع ما كان الامر على هذا النهج بل من تتبع الاخبار
الكثيرة يحصل القطع بان الامر لم يكن كما ذكروه في الشاهد ولا في امام الجماعة وغيرهما ما ورد في

امام

ان امام الصلوة اذا احدث وحدث له ما يمنع امرا فذ بيدا خروانا سرهما مراتهم وقال السيد صدر في
شرح الوافية بعد ما حكى عن المتأخرين ان العدالة هي الملكة الباعثة على التقوى والمروة ما لفظه اما كون
هذه الملكة عدالة فلا ريب فيه لان الوسط بين البلادة والجربزة يسمى حكمة وبين افراط الشهوة و
تفريطها هي العفة وبين الظلم والانظلام هي الشجاعة فاذا اعتدلت هذه القوى واكتسب سورة
كل واحدة منها وحصل لها ملكة ملازمة التقوى والمروة واما اشتراط تحقق هذه الملكة في جواز اعتبار الشارع العدالة
فلم اطلع على دليل ظني ثم قصد لا عن القطعي وجوه انه يبعد عليهم لانهم كما قيل لم لا يحصل لنا
الاطمينان التام باجتناب الريب في الواقع الا من يعلم او يظن حصول تلك الملكة فيه وهذا
اعتبارها ولكن يبعد ان هذه الصفة الحميدة تكون في الافراد التي لا يسع الدهر بمثلها الا
نادرا لان التحصيل المذكور يحتاج الى المجاهدات شاقة جدا والاحتياج الى العدالة
عام لازم في كل طائفة من كل قرية من سكان البحر والبر حفظا لنظام الشرع ثم قال لا يبعد ان الشارع
وان اعتبر الملكة ولكن جعل حسن الظاهر مع عدم عثور الحاكم او المأموم على فعل الكبيرة والاصرار على
الصغيرة علامة لها وهذا يحصل في اكثر الناس لا انه يقول ان اعتبار القائل بالملكة فيما عرفت من العدالة
هذا الذي قلت علامة للراي فان العدالة ما ذا انتهى موضع الحاجة والجواب عن ذلك ظهر انا
لا نعني بقولنا العدالة هيئة راسخة او ملكة او هيئة نفسانية الا الصفة النفسانية الحاصلة من خشية
الله تعالى بحيث يردعه عن المعصية توضيح ذلك ان ترك المعاصي قد يكون لعدم الابتلاء بها وقد يكون
مع الابتلاء بالحضرة للدواعي النفسانية لاجل خوف امر بيتي وقد يكون لخوف حاصل فيه في بعض
الاوقات تمنعه عن الاقدام على المعصية انه اذا اكثر في زمان طويل بمعاصي كثيرة ابتلي بها كان الترك
في كل مرة مستندا الى حالة حاصلة في ذلك الزمان وقد يكون ترك المعاصي واصرة مستمرة في الزمان
الذي يبتلي فيه بالمعاصي وهذا الرابع هو المقصود من الصفة النفسانية او الصفة الراسخة في مقابل
الغير الراسخة الموجودة في الثالث قال العلامة ره في نهاية الاصول على ما حكي عنه في بيان طرق

العدالة الاول الاختبار بالصحبة المتأكدة والملازمة بحيث يظهر له احواله ويطلع على سريرة امره بتكرر المعاشرة
حتى يظهر له من القرائن ما يستدل به على خوف في قلبه مانع من الكذب والاقدام على المعصية انتهى ثم ان
العبرة بكون تلك الحالة باعثة على هو الحال المتعارف للانسان دون حال كمال قد تعرض للشخص حالة
كاملة لا يملك نفسه عند ثوران الشهوة او الغضب لقوة في القوة الشهوية او الغضبية وغلبتهما وعدم تحمل
ما حكي عن المقدس الاردبيلي قده من انه سئل عن نفسه اذا ابتليت بامرأة مع اجتماع جميع الدواعي في غير
الى الزنا فلم يجب نعم الفعل بل قال اسئل الله ان لا يبتليني بذلك فان عدم الوثوق بالنفس في مثل
هذه الموارد الخارجة عن المتعارف لا يوجب عدم الملكة فان مراتب الملكة في القوة والضعف
متفاوتة ومتعلق ايضا العصمة والمعتبر في العدالة او في الاستدلال هي الحالة التي يعد الانسان بها مرتدعا
عن المعروف اولا الامر وان صارت مغلوبة بعد ذلك ومن هنا تصدر الكبيرة عن ذي الملكة كثيرا
وكيف كان فالحالة المذكورة مما تجوز في الناس ليس في الندرة على ما ذكره الوحيد بحيث يلزم من
اشتراطها العسر والحرج واختلال النظام وكيف يخفى على هولاء ذلك مع تصريحهم بان العدالة يستشكل
يلزم منه بحكم الوجدان ما هو بين البطلان اذ الموجود من الاصحاب في الملازمة وبلا بطلان اللازم
وهو الاختلال من الانصاف لا اقتصار على ما دون هذه المرتبة يوجب تضييع حقوق الناس وحقوقنا
الناس وكيف يحصل الوثوق في الاقدام على ما انا الماك الشارع بالعدالة ممن لا يظن فيه ملكة ترك الكبائر
والجناية بمضمون قوله في دين الخلق ودنياهم من الانفس والاموال والاعراض ويمضي حكمه على الايتام
والضعفاء والفقراء والسادة قال بعض السادة ان الشريعة المنيفة التي منعت من اجراء الحد على
الزاني على نفسه بانه مرة بل ثلثا كيف يحكم بقتل النفوس وامراتهم وقطع ايديهم وصبيهم واخذ
اموالهم وارواحهم وكفرهم بمجرد شهادة من يجهل حاله من دون اختبار واما ما ذكره السيد الصدر من
كون الملكة عبارة عن تعديل القوى الثلث قوة الادراك وقوة الغضب وقوة الشهوة وان العدالة
تتوقف على الحكمة والعفة والشجاعة فلا اظن ان الفقهاء يلتزمون ذلك في العدالة كيف وظاهر تعريفهم لها

الحالة

الحالة النفسانية تنطبق على الحالة التي ذكرناها وهي الموجودة في كثير من الناس ودعوى ان ادخالهم المروة
في حد الملكة وجعلهم العدالة هي الملكة الباعثة على التقوى والبعث على المروة ظاهر
في اعتبار ازيد من الحالة النفسانية المذكورة التي ذكرنا انها ناشئة من خشية الله تعالى فان هذه الحالة
لا تقتضي الا عن مجانبة الكبائر والاصرار ولا تبعث على مراعات المروة مدفوعة اولا بما عرفت
من ان الاقوى خروج المروة عن مفهوم العدالة وثانيا ان اعتبار الملكة الباعثة على البعث
على التقوى والمروة عند ما ذكره السيد لعله لان المراد منها الاستحياء والتعفف فيما بينه وبين
الله تعالى وبين الناس وهذا ايضا كثير الوجود في الناس بل الاستحياء عن الخلق موجود في اكثر
الخلق فكان علماء الاخلاق عرفوا الحياء عن الخالق والمخلوق فالعدالة انها استقامة
على جادة الشرع والعرف وحالة تمنع عن خروج عن جادة الحادثين هذا بيان حسن الظن باطلاق الظن
طريقا الى هذه الصفة اوجب تسهيل الامر في الغاية خصوصا كما لا يرى عزة تحصيل العدالة هي الملكة
كما تقدم من السيد صدر فكيف يتفاوت الامر في اختلال النظام واستقامته بين جعل حسن الظن
مع اطلاق الظن طريقا الى هذه الصفة اوجب تسهيل الامر في الغاية خصوصا كما لا يرى عزة تحصيل العدالة
هي الملكة كما تقدم من السيد صدر فكيف يتفاوت الامر في اختلال النظام واستقامته بين جعلها
حسن الظاهر بين جعلها الملكة وحسن الظاهر طريقا ومنها ان الحكم بزوال العدالة عند صدور
ما ينافيها من معصية او خلاف مروة ورجوعها عند التوبة ينافي كون العدالة هي الملكة وما في
الجواهر من ان الملكة لا تزول بمجرد المنافاة في بعض الاحيان لا ان الشارع جعل
المخالف لمقتضاها مزيلا لحكمها بالاجماع وجعل التوبة رافعة لهذا المزيل بالجهالة فالامر
فقيه انه مخالف لتصريحهم بالزوال والعود والجواب ما تقدم من ان العدالة ليست عندهم هي الملكة
المقتضية للتقوى والمروة المجامعة لما يمنع من مقتضاها لانهم لم يجعلوها ملكة تبعث وتمنع بل ارادوا بها
البعث والمنع الفعلي الا من يكشف الارشاد على الظهور احالتها في الملكة اذا

اذا لم يكن منها المنع الفعلي ثبت عدالته ولو ابيت الا عن ظهور عباراتهم في كون العدالة هي الملكة المقتضية
لا يشتمل الخلو عن المعارض والمانع فيكفي في ارادة الملكة المقتضية لما لنا عن المانع تصريح بعضهم بان
الملكة تظهر بان نفس العدالة تزول بمواقعة الكبائر ولذا ذكرنا انه لا فائدة في كون العدالة مجرد
الملكة من غير اعتبار المنع الفعلي واما التوبة فمعنى انها ترفع حكم المعصية وتجعلها كغير الواقع في الحكم
فزوال العدالة بالكبيرة حقيقي وعودها بالتوبة تعبدي بل يمكن ان يقال العزم على المعصية عقيب
صدورها يبعد العدالة التي هي الملكة المقتضية للمنع اذ لا فرق حقيقة بين من يمنعه ملكته عن
ارتكاب المعصية وبين من يوجب عليه تلك الملكة العزم على ما يقتضي منه فان العزم بعينها هي
العدالة الا انه فيما لو كان الشخص حين العزم على المعصية من حيث انها معصية كما هو معنى التوبة
يمتنع صدور المعصية منه فالشخص النادم متصف بالملكة الا انه فعل خلافها من لم يلزم منه ومنها
ان من اشهر بينهم من تقديم الجارح على المعدل عند التعارض لا يتاتى الا على القول بان العدالة
هو حسن الظاهر واما على القول بانها الملكة فلا يتجه لان المعدل انما يشهد عن علم حصل له بعد طول
المعاشرة والاختبار او بعد الجهد في تتبع الآثار فبعد صدور الخلاف عنه ويشهد الى ذلك تعليلهم
تقديم الجرح بانا اذا اخذنا بقول الجارح فقد صدقناه وصدقنا المعدل لانه لا مانع من وقوع
ما يوجب الجرح والتعديل بان يكون كل منهما اطلع على ما يوجب لعدمها او انه [illegible] بالعدالة على
القول بالملكة انما يشهد عن علم بالملكة [illegible] في نفس الامر والواقع فتقديم الجرح [illegible]
[illegible] فيه فانه زيادة [illegible] عدم [illegible] في العدالة اجماعا
على ما تقدم [illegible] الملكة على ما [illegible] في العدالة [illegible] الاجماع والنص كيف
ولعل [illegible] لم يكن الجارح معارضا له
وكيف كان فاعتبار العدالة على هذا الامر العدمي المأخوذ
في تحقق العدالة [illegible] اصالة العدم او اصالة الصحة او قيام الاجماع على ان العلم بالملكة [illegible]

طريق ظاهري للحكم بتحقق ذلك الامر العدمي والحاصل ان الاجماع منعقد بل النص على انه يكفي في الشهادة
على العدالة بعد العلم بالملكة او حسن الظاهر على الخلاف [illegible] عدم العلم بصدور الكبيرة عنه كما
علما او ظنا بانه لم يصدر عنه كبيرة الى زمان اداء الشهادة وهو تحقق ذلك الامر العدمي ثابت بالطريق
الظاهري وهو مستند شهادته ومن المعلوم ان شهادة الجارح حاكمة على هذا الطريق الظاهري فان
تعارضهما انما هو باعتبار تحقق هذا الامر العدمي وعدم تحقق هذا الامر العدمي [illegible]
الجارح [illegible] لا ينكر الملكة بل يعترف بها في [illegible] الشهادة فالمقام على ما اخترناه من اخذ الاجتناب
قيدا للملكة نظير شهادة احدى البينتين على انه ملكه قد اشتراه من المدعي [illegible] اصالة صحة
الشراء وشهادة البينة الاخرى انه ملك الاخر مستند الى فساد ذلك الشراء لوجود مانع من
موانع الصحة وعلى القول بكونه مرتبة للعدالة بالدليل الخارجي يكون نظير شهادة احديهما بملكه
لاحدهما وشهادة الاخرى بانتقاله عنه الى الاخر وكيف كان فالمعدل يقول انه ذو ملكة لم يطلع
على صدور كبيرة منه والجارح يقول قد اطلعت على صدور المعصية الفلانية فشهادة المعدل مركبة
من امر وجودي وعدمي وشهادة الجارح على انتفاء ذلك الامر العدمي فالتعارض انما هو في الجزء الاخير
ومن المعلوم كونهما من قبيل النافي والمثبت نعم لو اعتبرنا في المعدل الذي يعدم صدور الكبيرة كان
التعارض على وجه لا يمكن الجمع فلا بد اما من ترجيح الجارح لاستناده الى القطع الحسي بخلاف المعدل
فانه مستند الى الظن الحدسي واما من التوقف عن الحكم بالعدالة والفسق والرجوع الى الاصل كما انه
لو اعتبر في المعدل العلم او الظن بكون الشخص بحيث لو فرض صدور كبيرة عنه بادر الى التوبة عقيب
المعصية على فرض صدورها لكان الجارح مستندا في نفيه الى صدور الكبيرة وعدم العلم بالتوبة
[illegible] التوبة والمعدل وان لم يشهد بعدم صدور المعصية الا انه يشهد بالتوبة على فرض صدور المعصية
[illegible] ما ذكره في [illegible] الا [illegible] الاخبار [illegible] على [illegible]
[illegible] او [illegible] الاخبار [illegible] انهم وجدنا [illegible]

وعلى هذا [illegible] الشهادة م

الحكم بكون العدالة هي الملكة دون حسن الظاهر لم لا يجوز ان يكون العدالة كالاسلام امرا واقعيا يستدل
عليه بالاثار الظاهرة ويقتصر فيه عليها فاذا تبين الخطاء [illegible] الاثر بحكم الشارع بمضي تلك الاثار
وعدم انتقاضها فان قلت ينبغي ظهور الادلة في كون العدالة شرطا واقعيا بانضمام ما دل على صحة [illegible]
مع ثبوت الفسق ان كون العدالة امرا ظاهريا [illegible] في [illegible] لا الملكة الواقعية والاجتناب [illegible]
صرف ادلة الاشتراط الى تحققها في الواقع عن ظاهرها وجعلها من الشروط العلمية واما ابقائها على ظاهرها
من كونها شرطا واقعيا [illegible] شرطا في [illegible] الصلوة [illegible]
من خواص [illegible] الى كونها شرطا علميا وكلاهما مخالفان للاصل قلت ولانه قد تقدم انه لا يمكن ان
العدالة امرا ظاهرا مثل حسن الظاهر ونحوه مع كون الفسق امرا واقعيا والاخر خارجا عن [illegible] ولاجتماعهما
[illegible] حسن ظاهر [illegible] في الواقع [illegible] من [illegible] فانه لا يمكن [illegible]
الفسق من [illegible] الامام [illegible] من [illegible] في المسئلة [illegible]
اذا [illegible] الامام [illegible] المكان [illegible] من كون نفس العدالة الواقعية [illegible]
الظاهر وان [illegible] واقعا لكن نقول ان الحكم بالصحة لا [illegible] كونها هي الملكة ولو [illegible]
الظاهرة في كونها شرطا واقعيا لا [illegible] اشتراط العدالة [illegible] الاجماع واما الاخبار [illegible]
[illegible] حصل [illegible] في الملكة [illegible] انهم [illegible] شرطا واقعيا [illegible]
اجماع المعتبر هو اعتبار ظهور العدالة [illegible] اعتبار نفسها [illegible] العدالة [illegible] وظاهره كونه
شرطا علميا عند الكل وهذا الكلام من المحقق [illegible] ان العدالة [illegible] امر واقعي [illegible] ولا
يطلق [illegible] الملكة [illegible] شرطا واقعيا واما الاخبار [illegible] على اعتبار الوثوق
بالدين [illegible] كون العدالة شرطا علميا [illegible] الدال [illegible] مفهوم العدالة الظاهر [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الاخذ [illegible] الا انه [illegible]
انما [illegible] السيد المرتضى في [illegible] على ان العدالة شرط [illegible]

بالمواصلة [illegible] في الحكم [illegible] ثم انك قد عرفت غير مرة ان القول بان العدالة نفس ظهور الاسلام
وعدم ظهور الفسق مع كونه غير معقول [illegible] مع من كلام احد بل ولا ظاهر [illegible]
عن بعض كلمات جماعة الاكتفاء في ثبوتها بالاسلام وعدم ظهور الفسق وكذلك كون العدالة نفس حسن الظاهر
معقول [illegible] من [illegible] الفسق [illegible] والشيء [illegible] ان [illegible]
[illegible] من كلام احد من [illegible] وان [illegible] في [illegible]
حيث انه حكى هذا القول عن [illegible] بعض [illegible] فلا باس ان [illegible] هذه [illegible]
[illegible] الى [illegible] المسالك [illegible] هذا القول [illegible] في [illegible] حيث ذكر ان [illegible]
من كان [illegible] بالدين والورع لان [illegible] في الواقع [illegible] يحقق [illegible] الدين في نفس الامر [illegible]
في الواقع او [illegible] الظاهر [illegible] الناس [illegible] من [illegible] العدل [illegible]
الامر الذي [illegible] الاحكام [illegible] العدل [illegible] الامر [illegible] عن [illegible] قال
[illegible] من كان [illegible] بالدين [illegible] العدل [illegible] الدين والورع في الواقع
[illegible] من كان [illegible] الدين والورع [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] كان العدالة [illegible] حسن الظاهر من حيث الدين والورع لكن الظاهر من [illegible] هذا
القول [illegible] الى الورع لا الدين [illegible] القول [illegible]
[illegible] كان [illegible] شهادة من كان ظاهره ظاهر الايمان ثم [illegible]
[illegible] العدالة لا [illegible] هذا القول من [illegible] حيث [illegible]
[illegible] حيث [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] اجتناب [illegible] وقال [illegible] الجامع [illegible]
[illegible] اجتناب [illegible] ولا [illegible] من كلام غيرهم [illegible] من كلام
[illegible] الا [illegible] وجود [illegible]

ثبت القول بل لا بد له من الدليل ولم نعثر في الادلة ما يدل على كون العدالة التي هي ضد الفسق هو حسن الظاهر
وان استدل له بعض متأخري المتأخرين بالجمع بين ما دل على اشتراط قبول الشهادة بالعفة والعفة التي
لا دخل للظهور فيها في تحققها وان كان للظهور مدخل في ترتيب احكامها كما هو شأن كل صفة واقعية
من الشجاعة والكرم مثل العصمة والنبوة ونحوها مثل قوله لا بأس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا
ولا بأس بشهادة المكاري والجمال والملاح اذا كانوا صلحاء وما ورد في تفسير العسكري عليه السلام من انه اذا كان
الرجل صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل
وصحيحة ابن ابي يعفور التي قد عرفت دلالتها وبين ما هو ظاهر في ان حسن الظاهر يوجب الحكم على الشخص بالعدالة
وقبول الشهادة فهو طريق اليها لا نفسها مثل قوله من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم
ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وقوله عليه السلام
في الخمس في جماعة صلوا امر كل خير وما ورد في قبول شهادة القابلة في استهلال الصبي اذا سئل
عنها فعدلت وما ورد ان الشاهد اذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن
باطنه وفي قبول شهادة المسلم اذا كان يعرف منه خير وانه لا يسئل الا عن خيره والمعرفة
دلت ما دل على ترتيب آثار العدالة على حسن الظاهر وهذا شيء لا ينكره اهل الملكة فانهم يجعلونه طريقا
كما هو ظاهر قوله في صحيحة ابن ابي يعفور بعد تفسير العدالة بما هو ظاهر في اعتبار الصفة النفسانية والدلالة
على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه ومن هذا الصحيح ونحوها مثل قوله ظهرت عدالته يظهر المنع
مما قيل من ان ظاهر اشتراط قبول الشهادة على الظاهر كما دلت عليه تلك الاخبار بضميمة ما دل على
اشتراطه بالعدالة هو اتحاد العدالة وحسن الظاهر للاجماع على عدم كونهما شرطين مستقلين فيكون حسن
الظاهر طريقا الى العدالة لا عينها اذ الاتحاد كما اذا ورد انه يشترط في الشاهد العدالة وورد ولم يثبت
من حسن الظاهر حصول العدالة عبارة عن الاستقامة الظاهرية التي تعنيها الاخبار في هذا المقام
فثبت ان ارادة اهل الملكة من كون حسن الظاهر طريقا كونه طريقا تعبديا مفيدا لافادة الظن بالملكة او عدم

الظن

الظن بعدمها فهو مخالف لهذه الاخبار كونه طريقا تعبديا كما يعتبر فيها افادة الظن بالملكة المستتبعة
بعضها مثل قوله اذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه فانه في قوة قوله
ولا يلتفت الى الملكة نظير قوله في لحوم سوق المسلمين كل ولا تسئل ومثل قوله فظنوا الخير بكل
من حيث ان الامر بالظن بل انه غير مقدور راجع الى ترتيب آثار الظن وان لم يحصل وقوله فظهرت
عدالته الذي وجب بالتصديق هذا الترتيب الشخصي وقوله من لم تره بعينك يرتكب معصية فهو من اهل
العدالة والستر وغير ذلك وان ارادوا انه طريق تعبدي بمعنى انه يحكم بجميع احكام العدالة عند الاطلاع
على حسن الظاهر ولو لم يحصل الظن اصلا فرجع الى ان منتضى العدالة تعبدا شرعا الصفة المترتبة على
الحسن الظاهر والاخبار بينها منافاة على ان الدليل على العدالة هو حسن الظاهر فكون حسن الظاهر شرطها كما
ان العدالة المستورة بالعدالة الملكية فهذا القاعدة شرعا فهو لم العمل بمن كان معروفا بكذا
ثم ليس المسلم من الحوزة الشهادة فلا يريد العدالة المعتبرة عندهم بمعنى الظاهر هو العدالة الظاهرية
لانها التي يترتب عليها الآثار بعد الواقعية ومع قطع النظر عن تعلق العلم بها لانها لا تعتبر شيئا بل
تعامل معها معاملة عدمها والحاصل ان ارباب القول بحسن الظاهر لا ينكرون كون العدالة هي الاستقامة
الواقعية المستمرة عن الملكة او مجرد الاستقامة على طريقة الحق من فعل الواجبات وترك المحرمات ولو
من دون الملكة في الاصطلاح المتقدم المستفاد من كلمات الاصحاب الا انهم جعلوا استقامة الظاهر
طريقا تعبديا الى المعنى الواقعي بحيث كانما صارت موضوعا مستقلا لا يلتفت فيه الى الطريقية ولا
يلتفت الى ما فيها الطريقية بمعنى الملازمة في هذا الطريق غيره كما يطلق الماء في جميع الموضوعات الواقعية
كالملكية والزوجية والطهارة والنجاسة والعدالة والوقف وغيرها على موضوعات الطرق الظاهرية
كالاستصحاب واما الاصحاب فذكروا انه يرجع في بيان طرق العدالة الى حصر في حسن الظاهر وانه
الظن بالملكة وان ما ذكره من الاخبار لا ينهض على اثبات كونه من الطرق المستقلة التي لا يلاحظ فيها
الظن بل غاية ما يثبت او سلما كونه طريقا تعبديا الا ان هذا لا يوجب تفسير العدالة بحسن الظاهر

كما هو ظاهر هذا القول لان تفسير هذا التفسير عدم ملاحظة الملكة اساسا في مع العلم بعدمها فضلا عن صورة
الظن به وان هذا من الواقعية والمعروف هذا القائل ان اراد ان حسن الظاهر هو العدالة الواقعية ولا
واقع لها غيره فهو غير معقول لما عرفت من اجماعهم على الفسق الواقعي الذي هو ضد العدالة وان اراد
ان حسن الظاهر مع عدم الفسق الواقعي هو العدالة وان انتفت الملكة في الواقع فهو وان كان معقولا
الا انه خلاف ما دل على كون العدالة صفة نفسانية بالملكة وان اراد انه طريق اليها فان اراد
كونه طريقا تعبديا ولو مع الظن بعدم الملكة فلا يخفى بعد عليه بما ادعي من الاطلاقات مضافا
لا بطالها عن مقتضى الاصل وان اراد انه طريق اليها مع افادة الظن بالملكة فرضا بالوفاق فعلى
تقدير عدم تلك الصورة الثالث فلا تأمل في رجحان الاول في العدم ثم انه فسر اهل حسن الظاهر
للعدالة بعضهم بالظن بافادة الظن بالملكة من بعض ابراز مراتب الظاهر مختلفة لان الظاهر والباطن
اضافيان فالظاهر لاهل البلد بالنسبة الى غيرهم والظاهر لاهل المحلة باطن بالنسبة الى اهل البلد والظاهر لاهل البيت
باطن بالنسبة الى اهل المحلة والظاهر لاهل البيت باطن لجيرانه والظاهر لبعض الشخص باطن لغيرها وتكون
السلسلة بالعكس فلا يظهر لرجل ما يظهر لغيرها ولا يظهر لاهل البلد ما يظهر لغيرهم والجواب عنها انه بعد
تسليم دلالتها وعدم تعددها مورد الغالب من حصول الظن بالملكة بها وعدمها لا يخفى فيها
ما يدل على اعتبار الوثاقة بالامانة والورع في الامام والشاهد مثل قول الامام بان الحكم بمن في النفس
الرضوي لا تصل الا خلف رجلين احدهما من تثق بدينه وورعه والآخر من تتقي سيفه وسوطه
ورواية ابي علي بن راشد لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وقوله في حسنة يونس لم يقبح من
من الشهداء فانه نعت الخصوص ذلك لما دل من اضافة حسن الظاهر كونه وجها للقبول بينهما
كرواية يونس يحمل على ان المقصود اعتبار الوثوق على من قبل الحاكم عنهما بما دل على ان العدالة
يعرف بمن ظاهر كذيل صحيحة ابن ابي يعفور ورواية علقمة وقوله من عامل الناس الخبر وقوله من صلى الخمس
في جماعة فظنوا به كل خير ونحو ان كان مما كان عندها لكن يرد على الكل ضد الاخلاص على ما تقدم في شرحها

ودلالتها

ودلالتها ان هذه كلها معتبرة الى الغالب وهي صورة افادة الوثوق بالدين والامانة والورع
ان هذا الظاهر اخر وهو انه يمكن ان يقال انما اعتبار الوثوق بالورع لاعتباره من باب الموضوعية
لا من باب الطريقية والكاشفية فاذا كان كذلك فلا يمنع الطريق الغير المفيد للوثوق ويخصص به عموم
كل ما دل على اعتبار طريق الى العدالة ولو كانت بينة شرعية فلا يعمل بها الا مع اعتبار الوثوق لكن
الانصاف ان الوثوق انما اعتبر في المقام من باب الطريقية نظرا لاعتبار العلم في كثير من الموضوعات
ثم ان كون المعصية كبيرة ثبت بأمور احدها النص المعتبر على انها كبيرة كما ورد في بعض المعاصي في
عن بعضها ان النص كالصحيح المروي عن الرضا من عبد العظيم وغيره فانه كتب الى المأمون من محض الاسلام
اجتناب الكبائر وهي قتل النفس التي حرم الله تعالى والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير
ضرورة واكل الربا بعد البينة والسحت والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان وقذف
المحصنات واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله
ومعونة الظالمين والركون اليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسرة والكذب والكبر
والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله تعالى والاشتغال بالملاهي
والاصرار على الذنوب **الثاني** النص المعتبر على انها مما اوجب الله عليه النار سواء اوعد عليها النار
في الكتاب او اخبر النبي او الامام بانها مما اوجب الله النار لدلالة الصحاح المروية في الكافي على انها مما اوجب
الله عليه النار ولا يأتي منها دل على انها مما اوعد الله عليه النار بناء على ان ايعاد الله تعالى بها هو في
كلام المجيد فهو مقيد لاطلاق ما اوجب الله **الثالث** النص في الكتاب الكريم على ثبوت العقاب
عليه بالخصوص بمعنى لا من حيث عموم المعصية ليشمل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
ونحو ذلك فاذا كشف السنة على ايعاد الله تعالى مثل قوله تعالى ومن قال في مؤمن ما رأت عيناه او سمعت اذناه
فهو من الذين قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم والكذب

على ثبوت الكبيرة بما ذكر في هذا الوجه صحيحة عبد العظيم بن عبد الله الحسني المروية في الكافي عن ابي جعفر
الثاني عن ابيه عن جده يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله فلما سلم وجلس تلى هذه الاية الذين
يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما امسكك قال احب ان اعرف
الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال نعم يا عمرو واكبر الكبائر الشرك بالله يقول الله تعالى ومن يشرك بالله
فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الياس من روح الله لان الله تعالى يقول انه لا ييأس من روح الله الا
القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله عز وجل يقول فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
ومنها عقوق الوالدين لان الله تعالى جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق
لان الله تعالى يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وقذف المحصنة لان الله تعالى يقول لعنوا في الدنيا
والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله تعالى يقول انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون
سعيرا والفرار من الزحف لان الله تعالى يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا او متحيزا الى فئة فقد
باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير واكل الربا لان الله تعالى يقول الذين ياكلون الربا لا
يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله عز وجل يقول ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة
من خلاق والزنا لان الله تعالى يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد
فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله يقول ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة
لان الله عز وجل يقول ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة
الزور وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول ومن يكتمها فانه اثم قلبه وشرب الخمر لان الله عز وجل
نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله تعالى لان رسول الله قال من ترك
الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونقض العهد وقطيعة الرحم لان الله تعالى يقول اولئك
لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك من قال برايه ونازعكم
في الفضل والعلم الرابع دلالة العقل والنقل على اشدية معصية بانها كبيرة او [illegible]

الرابع

فوق

نحو قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل وفي الكذب شر من الشراب وكما ورد ان الغيبة اشد من الزنا او مثل
جبل المحصنة لانها فانه اشد من القذف بحكم العقل ومثل اعلام الكفار بما يوجب غلبتهم على المسلمين فانه
اشد من الفرار من الزحف الخامس ان يرد النص بعدم قبول شهادة فاعله كما ورد النهي عن الصلوة
خلف العاق لوالديه ثم لا اشكال في ان الاصرار على الصغيرة من الكبائر بل لعله محل الاجماع والمحكي
المحرر وغيره النصوص الواردة منها انه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار فان النفي
في الصغيرة راجع الى الصغير وصف الصغيرة وان كان في الكبيرة راجعا الى نفي ذاتها حكما ومنها ما
[illegible] عن ابي جعفر في حديث ان الاصرار على الذنب امن من مكر الله ولا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون بضميمة ما ورد من ان الامن من مكر الله من الكبائر ومنها ما رواه في العيون بسند الحسن
كالصحيح الى الفضل بن شاذان حيث عد الكبائر وعد منها الاصرار على الذنوب وفيه وفي رواية الاعمش المحكية
عن الخصال عد منها الاصرار على صغائر الذنوب ثم لا اشكال في معنى الاصرار والظاهر انه على معناه
العرفي اعني الاقامة والمداومة عليه وملازمته ولا اشكال في ان العاصي اذا تاب عن معصيته ان لم يعص
ثم او فعل معصية لم يصدق عليه الاصرار ولو فعل ذلك مرارا والى هذا يشير قوله ما اصر من استغفر ولذا
نفي الكبيرة مع الاستغفار يشترط في صدق الاصرار عدم التوبة عن المعصية السابقة ثم انه اما
ان يعزم على عدم العود بعد فعله او لا يعزم واما ان لا يعزم عليه وعلى الثاني اما ان يفعل الغير واما ان لا
يفعل وحكم الجميع انه ان كان عازما على العود فالظاهر صدق الاصرار عرفا وان لم يعد لها ويؤيده
قوله ما اصر من استغفر وقوله في تفسير قوله تعالى ولم يصروا الاصرار ان يحدث الذنب فلا يستغفر
عنه [illegible] جميعها العقل والجهل بها التوبة وجعل [illegible] الاصرار بناء على ان في السياق
كونها الا [illegible] ورواية ابن ابي عمير عن ابي الحسن الكاظم قال لا يخلد الله في النار الا
اهل الكفر والجحود واهل الضلال والشرك ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسئل عن الصغائر
قال الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قلت يا

الخامس

رسول الله فالشفاعة لمن تجب من المؤمنين قال حدثني ابي عن ابائه عن علي قال قال رسول الله
فالشفاعة لمن تجب من المؤمنين قال حدثني ابي عن ابائه عن علي قال قال رسول الله فالشفاعة لمن
تجب من المؤمنين قال حدثني ابي عن ابائه عن علي قال قال رسول الله انما شفاعتي لاهل الكبائر فاما
المحسنون فما عليهم من سبيل قال ابن ابي عمير قلت يا ابن رسول الله فكيف تكون الشفاعة لاهل الكبائر
والله تعالى يقول ولا يشفعون الا لمن ارتضى ومن ارتكب الكبائر فليس بمرتضى قال يا ابا احمد ما من مؤمن
يرتكب ذنبا الا ساءه ذلك وندم عليه وقد قال النبي كفى بالندم توبة وقال من سرته حسنته
وساءته سيئته فهو مؤمن فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن فلا تجب له الشفاعة وكان
والله تعالى يقول ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قلت فكيف لا يكون مؤمنا من لم يندم على ذنب
يرتكبه فقال يا ابا احمد ما من احد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم انه سيعاقب عليها الا ندم على ما ارتكب
ومتى ندم كان تائبا مستحقا للشفاعة ومتى لم يندم عليها كان مصرا والمصر لا يغفر له لانه غير مؤمن بعقوبة
ما ارتكبه ولو كان مؤمنا بالعقوبة لندم وقد قال النبي لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار
واما قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله دينه والدين الاقرار بالحسنات والسيئات فمن ارتضى
دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيمة الخبر وموردها وان كان في الكبائر الا
ان الظاهر انه لا فرق بينها وبين غيرها في تحقق الاصرار بعدم الندم ثم ان عدم الندم وان تحقق مع
العزم على المعصية كالتوبة دفعها او لم يلتفت اليها الا ان هذه الصورة خارجة عما دلت عليه الروايات من قوله
من اجتنب الكبائر لم يسئل عن الصغائر يعني اذا لم يكررها [illegible] اجتنابه
الكبائر ثم الظاهر انه لا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون العزم على العود حال ارتكاب المعصية الاولى
او بعدها قبل التوبة وان كان عازما على عدمه فان كان العزم على العدم [illegible] الاولى
فالظاهر صدق الاصرار وان كان بعد تحقق التوبة [illegible] الاجتناب المتقدمة [illegible]
وان لم يكن عازما على العدم فان لم يحصل العود فلا اشكال وان حصل العود [illegible]

فلا اشكال

فلا اشكال في العدم وان حصل الاكثار عليها وجب بصدق الاصرار عرفا فلا اشكال ايضا في انه يحصل الاصرار
بصدق العزم على العود الى مطلق المعصية اذا كان العزم مستمرا من زمان الفعل السابق واذا حدث بعد العقد
اعتبر اتحاد المعصية وقد لا يصدق الا بالفعل وهو ما اذا تحقق الاكثار عليها وجب يوجب الصدق عرفا وما
يدل على عدم العدل الى مفهوم قوله عن الرجل يقارف الذنوب وهو عازم على الاصرار [illegible]
قال لا ونحوه واما العزم المجرد فالظاهر عدم تحقق الاصرار بمجرده وان اثم عليه لانه عزم على العزم لا
المعصية الا اذا قلنا بان العزم على المعصية معصية والكلام فيه محل اخر ثم انه قد يشكل الامر بناء على
القول بوجوب التوبة قطعا من حيث ان المعصية لا تنفك عن الاصرار لانه اذا ترك التوبة عن الصغيرة فقد اخل
بواجب اخر وهي التوبة وحيث انها فورية قطعا اولى بان يتحقق الاصرار الا انه يكون المرة من القول
بثبوت الصغائر والقول بكون المعاصي كلها كبائر [illegible] في غاية [illegible] مثلا اذا فعل الصغيرة
[illegible] وقد اجاب بعض السادة الماهرين بمنع وجوب التوبة عن المعاصي مطلقا بل هو مختص
بالكبائر واما الصغائر فتكفرها باجتناب الكبائر وبالاعمال الصالحة وهو لا يخرج عن نص العموم ادلة وجوب
التوبة كما سيجيء وان تكفير الاعمال الصالحة لو صحت دلالته على عدم وجوب التوبة لم يفرق بين الصغائر
والكبائر لعموم كثير من دلالة التكفير بل صراحة بعضها في الكبائر كما لا يخفى مع ان تكفيرها بالاعمال الصالحة لا
ينافي وجوب التوبة عنها [illegible] الجواب عن دعوى تكفير الصغائر باجتناب الكبائر غاية الامر تسليم
سقوط وجوب التوبة اذا اجتنب الكبائر [illegible] بعد ارتكاب الصغائر او عمل بعض الطاعات
المكفرة لكن التوبة اسبق لانه يتحقق في زمان متصل بالمعصية لا يمكن ان يتحقق فيه غالبا والمفروض ان
الفاعل بالعصيان الماضي لم يفعل [illegible] تحقق الاصرار الموجب [illegible] بصدور الصغيرة وان لم يتب
عنه ولم يتمثل اجتناب الكبائر بل تركها لعدم التمكن منها ولم يعمل طاعة مكفرة فالحاصل ان عدم وجوب
التوبة [illegible] الدليل عليه وعدم المقتضي لها وان بقي الذنب بعد [illegible]
في التكفير والاول مردود بعموم الادلة كما سيجيء والثاني [illegible] من خلاف [illegible] من عدم

حركة

الصغيرة معصية الكبيرة وان لم يتب عنها ولم يعمل كفرا الهالكا لنا في وجوب التوبة ما لم يكفر الذنب
بمكفر اخر غيرها ولا يجوز ان يكون الوجوب تخييرا بين التوبة واجتناب الكبائر والاعمال المكفرة ولا يجمع
فالتحقيق في الجواب منع كون وجوب التوبة وجوبا عقليا محضا بمعنى كونه للارشاد دون امر من الشارع
به في الكتاب والسنة لكن اوامرها ارشادية لوجوب ستر المعصية السابقة ولا يترتب على تركها عقاب
اخر وبعبارة اخرى انما وجبت التوبة للتخلص عن المعصية السابقة ووجوب التخلص عن المعصية ليس واجبا شرعيا
يترتب على تركه عقاب اخر غير العقاب الذي لم يتخلص منه من قبيل ما لطرد المرض الذي امر بها الطبيب
فلا يترتب على مخالفتها امر سوى ما يقتضيه نفس ترك المامور به مع قطع النظر عن تعلق الامر به لاجل
ما اقتضته الا ما يقتضيه نفس طلبه فليس من قبيل الاوامر المتعلقة التي امر بها الشرع عن ذي مقام
الاستقلال والتعبد ليترتب على ما اقتضته ذات الاطاعة وانه انما يقتضيه نفس ترك المامور به كما في
سيجيء في مقام النهي حكم التوبة بالوجوب وذلك فترك التوبة ليس من المعاصي التي توجب العقاب ولاجله
في المعاصي الشرعية المنتهية الى صغيرة وكبيرة وان كان يقع تركها من حيث انه اقامة على العقاب ويقامه
عليه تذييل المعد في الكبيرة وقد لا يصل البحث في المعصية التي تقع عليها في التوبة والكلام يقع
تارة في حقيقتها واخرى في حكم ايجادها وتاثيرها في حكمها بعد الوجود اما حقيقتها فهي الرجوع الى الله
بعد الاعراض عنه والرجوع الى الصراط المستقيم بعد الانحراف عنه وهو يتوقف على اليقين بكون البعد
عنه بعد الانحراف من سبيل التوحيد الى خطر عظيم لا يعلم ما عداه خطرا فبعد ذلك يحدث للنفس
بحسب تنبهه بذلك اليقين تالم نفساني بحسب تلك المرتبة في الشدة والضعف ويعبر عنه بالندم
وهل يعتبر فيها الندم على عدم العود وظاهر الاكثر نعم وقيل لا والاقوى انه ان كان المراد بالعزم العقلي
لا يتحقق الا بعد الوثوق بحصول ما عزم فاعتباره مما لا دليل عليه وانه يستلزم امتناع التوبة ممن لا يثق
عن نفسه ترك المعصية عند الابتلاء بها كالمبتلى بالخلق الذي لا يثق من نفسه ولا يامن وقوعه مكررا في
شيء من سيعرض له وكالمبتلى بالبخل لا يامن وقوعه في النزاع عن الوضع ونحو ذلك في الملازمة

مثل قوله كونها الندم توبة وقوله ان كان الندم من الذنب توبة فانا الندم النادم من سلها من المعتبر وان
اريد تحقق ارادة تركه وعدم عوده الى المعصية وان لم يثق بحصول مراده فهو ما لا ينفك عن الندم وهل يعتبر
فيها الاستغفار ام لا الحق انه ان اريد به طلب المغفرة وشوق النفس الى تفضله بالعفو فلا ينفك
عن الندم وان اريد به الدعاء بالمغفرة الذي هو نوع من الطلب الانشائي فظاهر عبارة جماعة من الايات
الندم ومن مثل قوله لا كبيرة مع الاستغفار وقوله وما النهوب الا الاستغفار وقوله امر من استغفر
ونحو ذلك ثم ان في بعض الايات والروايات مغايرة للاستغفار وذلك مثل قوله من سورة هود استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه وغيرها من ذكر الفصل في تعريف التوبة المعرفة في حديث العقل والجهل
المروي اوائل الكافي حيث قال ثم التوبة وضدها الاصرار والاستغفار وضدها الاغترار وقوله
في المناجاة الاولى من الادعية الخمسة عشر الهي ان كان الندم توبة اليك فانا اندم النادمين وان لم
يكن الاستغفار حطة للذنوب فاني لك من المستغفرين ويؤيد ذلك ظاهر العطف في الاستغفار
المكرر في الادعية وما اشبهها استغفر الله واتوب اليه وما يظهر من الاتحاد الجمع بين ما دل على ان دواء
الذنوب الاستغفار وان دواء الذنب الندم وانه يمكن لا ينسلي ويدفع عن ذلك ان الايات
التي يظهر منها التغاير يمكن حمل التوبة المعطوفة على الاستغفار في الايات والاخبار على الانابة عن
التوسل الى مرتبة بعد طلب العفو عما سلف وهذا اخص من الرجوع اليه لطلب العفو الذي هو بيان
عن الندم الذي هو مقصر ليصير الى الامر لكونه رجوعا من طريق الباطل وعودا الى سلوك الطريق المستقيم
الموصل الى الحق والالتفات والرجوع الى الحق يكون اطلاق التوبة التي هي لغة الرجوع على كل منهما
وقد يطلق على المجموع اسم الاستغفار كما في الخبر المروي في نهج البلاغة عن مولانا سيد الوصيين
قيل الاستغفار لذلك الرشاد من قال استغفر الله ربي واتوب اليه فقال له في مقام التاديب ثكلتك امك
اتدري ما الاستغفار ثم فسره بالجمع لامور استثنى الندم على ما مضى والعزم في المستقبل وقضاء الحقوق
الفوتية وتحليل اللحوم التي حاصلة من الحرام في الشهوات المحرمة واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذاقها

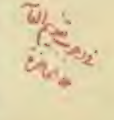
حلاوة المعصية واما حكم ايجادها فهو الوجوب عقلا عن الصغائر والكبائر ويدل عليه من الكتاب قوله
ثم توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ان يكفر عنكم سيئاتكم وقوله جل ذكره توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
لعلكم تفلحون ومن السنة ما لا يحصى كثرة واما الاجماع فقد ادعاه غير واحد كصاحب التبصرة وشارح
اصول الكافي بل ادعى بعضهم اجماع الامة عليه واما العقل فلما ان حكم بوجوب دفع الضرر يحكم
النجح العقليين واستدل عليه افضل المحققين في تجريده بانه دافع للضرر فيجب واعترض عليه شارح التجريد
بناء على مذهب الحكماء الكلام في اثبات العدالة بالشهادة بعد القطع بانها تثبت بها في الجملة
يقع في مقامات الاول انها هل تثبت بالشهادة الفعلية بمعنى ان يفعل العدلان فعلا يدل على اعتقادهما
على عدالة الذكور كان يصليا وراءه من انتفاء احتمال الغرور او لا وجهان من الاول في قبول من ولعل عموم
دل على وجوب تصديق العادل من المؤمنات بل التصديق قوله وفعله فان الفعل كالقول حيث يخبر
عن اعتقاد الفاعل بنفسه الصدق والكذب مثل قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وما دل على
وجوب تصديق المؤمن فان المراد كما ذكر ان القول لا ان ارادة تصديقه في مطلق ما يدل عليه
عنه ومن شك انه راجح فاحتمال الغلبة في فعله كاحتمال الخطاء في اعتقاده او صدور الفعل عنه لا
ينفع بانتفاع من هذه الاحتمالات المتطرقة في جزم نعم لو كان فاسقا لم يقبل منه لورود الامر بالتثبت
في خبره وحمل نفس فعل الفاسق على الصحة انما هو من حيث انه فعل له فان الفاسق لا يخلو عن شخص
صفوة الاستشهاد لاجل الاخرة ولا يلتفت الى احتمال فعل الامر لا من حيث دلالة فعله على كونه
في عدم العمل به من ان فعل العدل الصادر منه من حيث انه فعل يحمل على الصحة ولا يلتفت الى احتمال
كونها شهادة زور وذلك لما ذكرنا من ان الفعل ههنا لا اثر كالقول ولا يقبل مع العدالة ورد مع الفسق
نظير كلام غير واحد من فقهائنا منهم العلامة فيما حكي عنه في نهج الحق حيث قال في مقام الرد على
العامة القائلين بجواز الاقتداء بالفاسق هذا خطاء وقال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا اوجب التثبت عند خبر الفاسق ومن جملة الطهارة التي هي من شروط الصلوة انتهى في

ان صحة الصلوة اخبار منه باجتماعه للشرائط التي منها الطهارة وحيث فرض فاسقا فلا يعتمد على
ما يظهر لنا ويدل عليه بان ذلك الحكم بصحة صلوته من حيث انه فعله حتى يستحق بالصحة
بالصلوة الصحيحة من الاجرة لو كانت باجارة وحصول الفراغ بها اذا وقعت في ارض موقوفة على من
صلى او نحو ذلك ويؤيد ما ذكرنا انه لو تامل احد في العمل بمعرفة اهل الرجال المكتوبة في كتبهم
من اجل ان الجرح والبناء لا يصدق على الكتابة مع ذهاب اكثرهم الى ان التعديل من باب الشهادة
ولان العمل بالاخبار المودعة في كتب الحديث من دون سماعها مشافهة عن المحدث وقد شاع بينهم
الاستدلال على ذلك بان ترجمة الجرح والبناء وتعريف العدالة جمع الرواية في كتابه من جهة
اخبار البناء ونحوه ودعوى ان العمل بها باعتبار تلفظ المؤلف بها ونقلها مشافهة لمن كان اخذ
من المحدث مكابرة صرفة ومن هنا يعلم ان اعتبار التلفظ وعدم كفاية الكتابة في الشهادة على الوعاد
انما هو بدليل خارجي لا لان اولا البناء لا تشمل ذلك ومنه كاعتبار عدم الواسطة في الشهادة الا مع
تعذر شهادة الاصل فيكتفى بشهادة الفرع في بعض المقامات بشرطه ومنه الواسطة هذا ولكن لا شاهد
على ذلك اذا لم يفد الوثوق بالعدالة في باب الاشكال لا يطمئن به النفس من الدليل عليه بعدا وما ذكر
في عبارة العلامة والشهيد لا يدل على ان فعل العادل معتبر فيه ولا الشرط اعتبار قوله فان مراده
ان الفاسق لا يقبل خبره اذا صرح بتركيب يقبل اذا ظهر بطلب من فعله فان فعله ليس باقوى من قوله في
الحجية فالمراد ان فعل الفاسق كقوله في عدم الحجية لا ان فعل العادل حجة كقوله ثم ان بعد الكلام
فرض ثبوت فائدة احمد في ان كل طريق يجوز للانسان ان يعمل عليه كالاستصحاب والبينة وقد
العمل وغيرها يجوز له ان يستند اليه في الشهادة ويشهد بمؤداه كما يظهر هذه الكلية من ولابن بعض
من الفتاوى الواردة في جواز الشهادة بالملك استنادا الى اليد ما لم يشهد الكلية كاظهر فلا
ملاك اشكال في ان صلوة عادل لا توجب الحكم بالعدالة ما لم تفد الوثوق واما الشهادة القولية وهي شهادة
عدلين بعدالة فانها الاشكال بل لاخلاف في اعتبارها ويدل عليه مضافا الى ما يظهر من عموم

شهادة العدلين ما ورد من فعل النبي ص حيث كان يبعث رجلين من اصحابه [illegible] الشهود المجهولين فيعمل بقولهما جرحا وتعديلا وما دل على قبول شهادة القابلة اذا سئل عنها فعدلت [illegible]

في الجرح مثل قوله [illegible] [illegible]

[illegible]



[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

وبعد اختلفوا في وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة على اقوال احدها عدم الوجوب مطلقا وهو المحكي عن الحلبي في كتاب [illegible]

[illegible]

[illegible]

الفائتة دون غيرها وهو مذهب المحقق في كتبه وسبقه الى ذلك الحلبي فيما حكي عنه ويشعر به صاحب
وقواه الشهيد في نكت الارشاد وان مال عنه في باقي كتبه وحكي عن صاحب كشف الرموز وعن بعض
نسبة القول بالمضايقة الى الحلبي لكن المحكي عن بعض كلماته التفصيل المذكور حيث قال ان الصلوة الفائتة
على ثلثة اضرب فرض معين وفرض غير معين ونفل فالاول يجب قضاؤه على ما فات والثاني على
ضربين احدهما ان يتعين له ان كل الخمس فاتت في ايام لا يدري عددها والثاني ان يتعين له انها صلوة
واحدة ولا يتعين له اي صلوة هي فالاول يجب عليه ان يصلي مع كل صلوة صلوة حتى يغلب على ظنه انه
وفى والثاني يجب عليه ان يصلي اثنين وثلثا واربعا انتهى وظاهره كما ترى التوسعة في الفوائت المتعددة
وممن يظهر منه اختيار هذا التفصيل الا ان المحقق فيما حكي عنه في كشف الرموز حيث قال بعد ما
القول بالمضايقة والترتيب مطلقا وذكر تفصيل شيخنا المحقق ومستنده ومحصل ما ذهب اليه جزما وعلى
التقديرات لا يجوز لصاحب الفوائت الاشتغال باداءها الا المرتبة وعند اصحاب المضايقة الا لا كل
او شرب ما يسد الرمق او تحصيل ما يتقوت به هو وعياله او الاشتغال بها بحيث يتضيق في آخر
في الوقت انتهى ثم ان هؤلاء ادعوا الفصل في الترتيب والوجوب للمبادرة فظاهر من اطلق
كان صريح المحكي عن رسالة الموصلية حيث قال يجب المبادرة الى القضاء فوراً الا في اوقات الحرام
المتسع في كل ساعة ما لم يتضيق الحاضرة الا لاكل ما يسد الرمق والنوم الحافظ للبدن وان لا ما يلزم سفراً
يتاخر فيه الى التضيق كل ذلك ثم قال واما الترتيب بين الحاضرة والفائتة فان كانت واحدة قدمها على
الحاضرة وان كانت اكثر قدم الحاضرة عليها وان اراد تقديم الفوائت المتعددة عليها مع سعة الوقت
جاز فيهم انتهى وظاهر جواز فعل الفرض الحاضرة مع فوت الفائتة المتعددة بل استحبابها قبلها الا
عند المتضيق جواز فعل النافلة على كراهية لمن كانت ذمته مشغولة بصلوة واجبة والظاهر الحكم في
العبادة مع فوت غيرها الواجب فيبقى الحاضر حكم استحباب المبادرة اليها الا ان الحاضرة وان نافلة
مستثنيات من فورية فعل الفائتة لانه لم يتعرض لحرمة منافياتها حتى يتعلق الاستثناء بل يستثنى الاشتغال

الى السيد المرتضى واما المطلق فلحكي عنه ما عدا الشرايع التصريح باستحباب تقديم الفائتة المتعددة بل
المعتبر والمهذب التصريح بعدم فوريتها واما في الواحدة فظاهر عبارة الموجودة والمحكية عنه لا وجوب
تقديمها على الحاضرة من غير تعرض للفورية بل استظهر من كلامه في النهج والمهذب نفي الفورية فيها ايضا واما
الشرايع فقد قال فيها بعد ذكر اصل وجوب قضاء ما فات من الصلوات الفرائض ويجب قضاء الفائتة
وقت الذكر ما لم يتضيق وقت حاضرة وترتب السابقة على اللاحقة كالظهر على العصر والعصر على المغرب
والمغرب على العشاء وان فاتته صلوات لم تترتب على الحاضرة وقيل يترتب على الاول اشبه انتهى فقوله
يجب قضاء الفائتة وقت الذكر ما لم يتضيق وقت الحاضرة يحتمل وجوها لان المراد بالفائتة اما ان
يكون خصوص الواحدة كما هو مرتبة وقت واما ان يكون المراد مطلق الفائتة وعلى التقديرين اما ان
يراد وجوب المبادرة الى القضاء وقت الذكر واما ان يراد بيان وقت القضاء بعد بيان اصل وجوبه
فيكون المراد ان الاوقات كلها صالحة لقضاء الفوائت الا وقت تضيق الحاضرة فهذه اربعة فعلى التقدير
الاول يدل على المبادرة على فورية الفائتة الواحدة مطابقة وبدل الالتزام على وجوب الترتيب بناء على
ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص اعني ان الترتيب واجب مستقل يرجع الى وجوب تقديم
الفائتة لانه شرط يرجع الى فساد تاخير الحاضرة واشتراطها بادائها قال انه نهي الفائتة في صحتها لكن الاتصاف
في هذا الاحتمال خلاف ظاهر العبارة من جهة عدم مطابقة السابق لمن وجهين احدهما انه قد فصل
شوق التفصيل بين الواحدة والمتعددة مسئلة وهي ترتيب الفوائت بعضها على بعض واحتمال
تفرع من حكم الواحدة ثم تعرض للمتعددة فذكر اولا عدم الترتيب بينها ثم عدم الترتيب بينها
وبين الحاضرة ثانيهما عنوان المسئلة الثانية بقوله وان فاتته صلوات لم تترتب على الحاضرة و
هذا خلاف ما اذا اريد بالفائتة مطلقها فيكون في مقام بيان فورية القضاء مطلقا او بيان
وقته كما يكون قد تعرض بعد بيان وجوب اصل القضاء الوقته ثم لاعتبار الترتيب بين المتعدد
ثم لعدم ترتب الفائتة المتعددة على الحاضرة فيكون حكم الفائتة الواحدة مسكوتا عنه او منفيا

من مفهوم المبادرة او ما سيجي في كلامه في مسئلة العدول والثاني انه ان كان الترتيب لازما لوجوب المبادرة
فالاحسن التعبير بعدم وجوب الترتيب في المتعددة بعدم وجوب المبادرة اليها والا فلا حسن في التعرض
وجه في الواحدة لوجوب المبادرة اليها ثم انه قد فرع على هذا القول ان من عليه فوائت اذا قضاها حتى بقيت
واحدة لم يجز له الاشتغال بالحاضرة وان جاز له قبل ذلك كان من عليه فائتة واحدة اذا صار عليه
اخرى سقط عنه وجوب الترتيب فالفرع الاخير ظاهر واما الاول فلا يخلو من شي لامكان دعوى ظهور كلمات
اصحاب هذا القول كادلتهم بانه اذا تعددت الفائتة بالاصل بل ما اذا بقيت من المتعددة واحدة وكيف
كان فلا يبعد الاشكال في انه اذا كانت الفائتة واحدة بالذات وعرضت لها التعدد لعدم تعيينها اولا
المتعلقات اشتباه الثوب الطاهر بالنجس ان حكمه حكم في وجوب الترتيب حكم الواحدة اذ لم تنفك عن المكلف
الا واحدة لان الزيادة منها انما هي لتحصيل العلم بالبراءة ويتوقف على تعدده الثالث القول بالمواسعة في غير فائتة
اليوم وبالمضايقة في فائتة اليوم واحدة كانت او متعددة وهو المحكي عن ابن حمزة حيث قال الاقرب ان المراد
ذكر الفائتة في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء اتحدت ام تعددت
ويجب تقديم سابقتها على لاحقتها وان لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها
ثم اشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بسابقتها على لاحقتها والاولى
تقديم الفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة انتهى وحكي هذا القول عن بعض شراح الارشاد ثم والظاهر
ان المراد بيوم الفوات في كلامه هو ما يشمل الليل اذ لا يمكن فوات غير نهرية الصبح فانها دخلت لا يمكن ان
يكون ظرفا لفوات الصلوات المتعددة ولتذكرها ايضا اذا ذكر الفائتة من يوم الفوات لا يستقيم الا على
ان يكون الذكر في الليل والفوات في النهار او بالعكس فالظرف الواحد للذكر والفوات كليهما ليس الا اليوم
بالمعنى الشامل لليل وهل المراد الليلة الماضية او المستقبلة القبل التسمية هل الثاني كما يظهر بالتدبر في
كلامه واعلم انه قد ذكر في المختلف في مسئلة العدول عن الحاضرة الى الفائتة انه لو اشتغل بالحاضرة في اول
وقتها ناسيا ثم ذكر الفائتة عدل الى الاتمام صحت صلوته اجماعا وان ذكرها في الاثناء فان امكنه العدول

الى الفائتة عدل استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بالمضايقة انتهى وظاهر هذه العبارة يوهم العدول عن
التفصيل المذكور الى القول بالمواسعة مطلقا الا ان الذي يظهر التدبر في كلامه ان مراده الفرض الحاضرة المختلف
فيها بينه وبين ارباب المضايقة المطلقة منهم وبين ارباب المواسعة المطلقة ويحتمل قويا البناء في ذلك
على خروج فوائت اليوم عنده من محل النزاع بين ارباب المواسعة والمضايقة بناء على ما استفاده من شيخه
المحقق في العزية فلا يكون هذا القول تفصيلا بين القولين نعم ربما يحكى عن ولده هذا القول الى الموسعة
في المسائل المهنية المأخوذة لبعضها عن كتاب المختلف ثم ان ظاهر العبارة السابقة انها تفصيل فيما اذا
فات الاولى للنسيان واما اذا فات بغيره من الاعذار او عمدا فلا تعرض فيها لحكمه كما لا تعرض فيها لحكم ما
اذا اجتمع فوائت اليوم مع ما قبله ووسع الوقت الجميع فهل يقدم الجميع على الحاضرة لثبوت الترتيب بين
الحاضرة وفوائت اليوم وثبوت الترتيب بين فوائت اليوم وما قبلها بناء على القول بترتيب الفوائت
بعضها على بعض ولا يجب الاشتغال بشيء منها لعدم التمكن من مطلقا الا بعد الاذن في تاخيره والحكم
ادخالا له في اطلاق كلام الراجح الى عدم وجوب الترتيب اذا كان عليه اكثر من يوم ثم اوجب الشيخ
على فائتة اليوم لدعوى اختصاص وجوب الترتيب بين الفوائت بما اذا كانت متساوية في وجوب تداركها
يوما يوما اذا كان بعضها واجب التقديم لانه شارع بالمضيق خصوصا لو قال بوجوب الفورية في فائتة اليوم دون
غيرها وجوه لا يسعها المقام ثم ان الشارع على القول بالفورية مع الترتيب الراجح كما حكي عن المحقق في العزية
حيث قال في عنوان هذه المسئلة ما هذا لفظه ويعرف موضع النزاع بان نقول صلوة كل يوم مرتبة بعضها
على بعض كل صلوة حاضرة كانت او فائتة فلا يصح صلوة الظهر من يوم على صبحه ولا عصره على ظهره ولا
مغربه على عصره ولا عشائه على مغربه الا مع تضيق الحاضرة واما اذا فاتته صلوات من يوم ثم ذكرها في
وقت حاضرة من اخرى فهل يجب البدأة بالفوائت ما لم يتضيق الحاضرة قال اكثر الاصحاب نعم وقال
بعضهم تجب الفوائت في الوقت الاختياري ثم يقدم الحاضرة والذي يظهر وجوب تقديم الفائتة الواحدة
واستحباب تقديم الفوائت فلو اتى بالحاضرة قبل تضيق وقتها والحالة هذه جاز انتهى وظاهره عدم

عدم الخلاف في وجوب الترتيب في فوائت اليوم وهو خلاف اطلاق كلمات ارباب القولين بل صريح بعضها
الخامس ما عن ابن جمهور الاحسائي من التفصيل بين الفائتة الواحدة اذا ذكرها يوم الفوات فيجب تقديمها
والمتعددة المذكورة في غير يوم الفوات السادس القول بالمواسعة اذا فاتت عمدا وبالمضايقة اذا
فاتت نسيانا وهو المحكي عن الشيخ عماد الدين بن حمزة في الوسيلة حيث قال الفائتة ان فاتته نسيانا ثم ذكرها
وقت الاختيار ... وقت الحاضرة ... فان فاتته نسيانا
او تركها قصدا جاز له الاشتغال بالقضاء الى اخر الوقت والافضل تقديم الحاضرة عليه وان لم يشتغل
بالقضاء واخر القضاء الى اخر الوقت كان مخطئا انتهى وظاهره وجوب العدول عن الحاضرة الى الفائتة المنسية
وهو اما لاعتبار الترتيب او لايجاب المبادرة الى المنسية وان ذكرها في اثناء الواجب وان قلنا بعدم
اعتبار الترتيب بناء على القول بالفورية دون الترتيب كما سبق عن صاحب بعض الرهون المؤمنين
واما الدليل الماضي على وجوب العدول فان لم نقل بالترتيب ولا الفورية فهذا احد الاحتمالات كما
ان الاول اقوى بما هنا كلامه في المنسية واما المتروكة قصدا فظاهره عدم وجوب الترتيب بل استحباب
تقديم الحاضرة كما ينبغي عنه قوله وان لم يشتغل بالقضاء واخر الاداء الى اخر الوقت كان مخطئا بناء على
ان المراد بالخطاء الاثم كما انه الشهيد هنا على تقرير الخطاء الى عدم الاشتغال بالقضاء واما اذا
رجع الى تاخير الاداء الى اخر الوقت بناء على ان المراد باخر الوقت مجموع الوقت الاضطراري الذي لا يجوز
التاخير اليه لا اصحاب المعذورين كما ذهب صاحب هذا القول ويكون الملائم تاخير الوقت على مجموع ذلك
الوقت بقية الروايات الواردة في ان اول الوقت رضوان واخر عفو الله ... الا استظهار عدم
القضاء ... بالمهم على من لم يشتغل بالقضاء واخر الاداء الى اخر الوقت لم يكن
مخطئا لا يكون ذلك الا اذا كان القضاء من الاعذار والعذر على ما ذكره صاحب هذا القول فيما
المقتضية ... السفر والمرض والشغل الذي يضر تركه بدينه او دنياه فلو لم يكن القضاء من
الاعذار الا ... ظاهر العذر في كلامه ما يمنع الصلاة ... واما المراد بالوقت في قوله اخر

وقت الحاضرة فيحتمل ان يكون وقت الاختيار ويؤيده ما تقدم من المحقق الرشتي من ذهاب جماعة الى ان
الفوائت يترتب في الوقت الاختياري ثم تقديم الحاضرة وان يكون مطلق الوقت بناء على جعل القضاء من
الاعذار المسوغة للتاخير ثم انه ينبغي كلامه ... بحكم المذكور لعدم اخراج المنسيان ولاتحكم اخراج المتروك
نسيانا مع المتروك عمدا بناء على وجوب الترتيب بين الفوائت عنده ... فانه يحتمل ... وجوها من
المنسية الاحتمالات الثلاثة المتقدمة في فروع القول المتقدم عن ابن ... السابع ما تقدم عن ... من
الترتيب في الوقت الاختياري دون غيره الثامن القول بالمضايقة المطلقة وهو المحكي عن ... الامامية
القديمين والشيخين والسيدين والقاضي والحلبي والحلي وعن المختلف نسبته الى الديلمي وهو المحكي ايضا
عن الشيخ ورام بن ابي فراس وعن الشيخ الجليل الحسن بن ابي طالب اليوسفي الاتي تلميذ المحقق وحكاية
هذا القول عن اكثر القدماء مستفيضة ومحكي عن بعضهم ... فهذه اصول اقوال المسئلة واما الوجوه
الاقوال المختلفة بين اهل المواسعة المتقدمة لها الاشارة واما الاقوال على المضايقة وذكر
المحقق ... ان جملة المطالب التي يدور عليها هذا القول الاخر ... بعضها ارتباط
بعض الاول ترتيب الاداء على القضاء وهو المحكي عن ... الديلمي والشيخ ومن تقدم ذكره من الفقهاء
الثاني التسوية بين اقسام الفوات واسباب الفوات في مقابل المفصل الثالث فورية القضاء
المحكية عن صريح المفيد والسيدين والحلبي والحلي وفي ... الشيخ والقديمين والابي وعن المفيد والقاضي وابي
المكارم والحلي الاجماع على ذلك الرابع بطلان الحاضرة اذا قدمت على الفائتة في السعة وهو المحكي عن
صريح الشيخ والسيدين والقاضي والحلبي والحلي وعن الغنية الاجماع عليه الخامس العدول عن الحاضرة الى
الفائتة اذا ذكرها في الاثناء وهو المحكي عن المرتضى والشيخ ... والحلبي والحلي وعن المسائل الرسية
للسيد الخلاف ... والشيخ وخلاصة الاستدلال ... وشرح الجمل الاجماع عليه السادس وجوب اشتغال الذمة
الا بضيق الاداء ... والاشتغال بالاداء ... المعاش من التكسب الا ما ... والنوم
وهو المحكي عن صريح المرتضى والشيخ والقاضي والحلبي والحلي ... ابن ابي الفوز ... واذا ذكر الاب

فيما حكي عنه ان عمدة اصحاب المضايقة ... الاشتغال بالقضاء الا الاكل والشرب ما يسد به الرمق او تحصيل
ما يقوت به هو وعياله ومع الاخلال انما يتحقق العصية في كل جزء من الوقت انتهى السابع عدم الاجماع
المنافية للقضاء عدا الصلاة الحاضرة في اخر وقتها وضروريات الحياة وهو المحكي عن صريح المرتضى والحلي وقوي
المفيد والحلبيين حيث نسبوا تحريم الحاضرة في السعة على تضيق الفائتة ومن المفيد تحريم ... كل عمل
... على تحريم الحاضرة وقضيته استناد التحريم الى المضايقة وهو ... في جميع الاضداد وقد ذكر المحقق
والعلامة في المعتبر وهو ان لازم هولاء تحريم جميع الملكات المنافية للقضاء ... بخصوص ... غير ...
القول بتحريم الاشتغال الى المرتضى والحلي ... اختصاصها بالتصريح بذلك ولذلك
في حكى المذكرة الى السيد وجماعة ثم اعلم ان هذه المسئلة معنونة في كلام بعضهم بوجوب ترتيب الحاضرة
على الفائتة وعند اخرين في كلام اخر بالمضايقة والمواسعة ولا زمها ... الترتيب والمضيق ...
بانفسها ... القول بالترتيب من دون المضايقة من جهة المنصوص وان ... المضيق اصالتا
كما اذا كانت الفوائت كثيرة لا تنقضي الا ... من الوقت مقدار فعل الحاضرة ويجوز القول بالفورية
من دون الترتيب كما تقدم من صاحب ... المؤمنين وان افضى الى الزام الترتيب بناء على القول بان
الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فالقول بان الفورية والترتيب متلازمان لا يخلو عن نظر سواء اريد تلازمهما
في انفسهما او في ... لاجتهادهما بحسب القائل بمعنى ان كل من قال باحدهما قال بالاخر للعلم بوجود القائل
باحدهما دون الاخر لكن الانصاف ان معظم القائلين بالترتيب انما قالوا به من جهة الفورية فذكرهم العمدة
فيما حكي عنهم ... القول بالترتيب وعدمه القول بالمضايقة وعدمها ... ترتيب الاثار
... القائلين بالترتيب بالمسائل ... بالتمام بما يظهر من بعض من ان القائلين القول بالترتيب اصل
مسئلة المضايقة ... ان القول بالترتيب والقول بالفورية ... متفرعا على الاخر في كلمات جميع
الاصحاب ... القول بالترتيب متفرع على الفورية في كلمات اكثر اهل المضايقة واما وجوب العدول ... من فروع
الفورية وان لم نقل بالترتيب ... بالتمام واما بطلان الحاضرة ... في سعة الوقت فيمكن

تفرعه على الفورية بناء على اقتضاء الامر المضيق النهي عن ضده الموسع او عدم الامر به ويحتمل تفرعه على الترتيب
وان لم نقل بالفورية ... الاشتغال بالاضداد فلا اشكال في انه من فروع الفورية هذا خلاصة الكلام في الاقوال
فلنشرع في ذكر ادلة القائلين ... لاولا القول بالمواسعة ... ادلة المضايقة المطلقة ثم نتكلم في
ادلة باقي الاقوال حسبما يقتضيه الحال فنقول احتج القول بالمواسعة المطلقة بوجوه اصلها الاصل في
دفع ... من وجوه خمسة او ستة الاول اصالة البرائة من الفورية ... وجوب القضاء ... بحكم ...
مستقلا ... وجوب الفعل ... الوجوب الثابت لا يكفي في الضيق ...
من قبل الشارع وان ... فالمضيق الذي يجب ... عليه ... موضوع عنهم وتوهم
ان اصالة البرائة مختصة بصورة الشك في تكليف مستقل ... في محل المضيق ان تقتضي ادلة البرائة
ان كل ضيق ... الانسان شرعا في الفعل ... في الاصل لا بد ان يكون ...
... من الضيق والعقاب مع عدم العلم فان قلت ان الاحتياط على ...
ما ذكره بعض المحققين من ان الوجوب لما اقتضى تحتم الفعل وحرمة الترك ... يقتضي ...
والخروج عن ... الامر وحيث ... التمكن من ... الامتثال ... بقصد ...
... وان ادى ... الا الى ...
الثاني ... الى ... عشر او ... معلوم ... الترك ... وان لم
الشارع ... الامر من غير معلوم اما الاول فلان المرخص ... في الموسع ان كان ...
من جهة ... عند ضيق الوقت المضروب او ضيق وقت التمكن وان كان هنا ... تقتضي الاطلاق
الوجوب ... المذكور ... خاصة الوجوب ...
... في سعة الوقت ان فعل ادى ... وان ترك ... وهو من خواص الندب
... الوجوب باعتبار وجوب القضاء او ... في حكمه ... الوجوب ... واستحقاق ...
... التمكن من ... خارج عن المطلوب او باعتبار ايجاب ... على الفعل ... العزم ...

برايته هنا واما قبلها فان الوقت المأذون في تأخيره تحقيقا للمصلحة الوجوب المشترك بين الجميع ونادبة
لمقتضى الامتثال الواجب عليهم وحيث تعلق الامر هنا بالقضاء بعينه ولم يثبت الاذن في تأخيره وكان
مقتضى الايجاب ظاهرها المنع من التأخير بخصوصها عرى عن دليلية العزم عند ادعى تحصيل ما ذكر الى ان كثيرا
من العلماء وارباب المواسعة يذكرون دليلية العزم في الموسع نحو مستقصى الالزام من ذلك هنا من قبلهم وفيما
نفس الفعل في وقت اخر فلم يثبت بدليته عما للمصلحة بتمامه ولا يعلم التمكن منه فضلا عن وقوعه اما الاول
فلاحتمال ارادة الشارع ابتداء للفعل في اول الاوقات الممكن معلوميتها في سائر الاوقات فلا غاية الامر انه
لو تركه اولا وجب عليه الفعل ثانيا وكان مجزيا عما للمصلحة وذلك في الوقت لا من تمام التكليف الثابت
اولا فلا يلزم التخيير ابتداء بين جميع الاوقات واما الثاني فظاهر لعدم احاطة العلم عادة بالعواقب فلو قطع
النظر عن عدم ثبوت بدليته لكان في عدم العلم بما ذكر كفاية في وجوب المبادرة اذ بها يتيقن فراغ الذمة
عما اشتغل به الذمة يقينا فان المبادرة يحتمل قطعا على اي حال وان فرض انه يفيد الاكمال ومما يموت تاركا
نتيجة ذمته مشغولا بما وجب عليه فيصير مستحقا للعقاب على تركه الواقع باختياره اذ لا يعتبر في الزمان الموسع
لذلك ان يكون بحسب جميع الاحوال الممكنة في حقه بل هو الثابت واقعا في نفسه ولما كان الواقع غير
معلوم قبل وقوعه لم يمكن احالة التكليف بالامتثال عليه حتى يختلف باختلافه فيكون منصفا لمحاضرته مضيعا
للامر بحسب ارتفاع الاوقات والساعات والشهور والاعوام فيتعين ان يكون منوطا بالضيق الذي
يعلم معه حصول الامتثال بالنسبة الى الجميع فمن ادخل نفسه في صنف التاركين ثم تدارك فضل الله سبحانه
بان ابقاه الى ان ادى المأمور به دخل في صنف العاملين ولكن لا يمكن البناء على ذلك اختيارا اولا
فاولا وان ادت الاوقات الحاضرة المأذون في تأخيرها واما البناء على تضيق وقت التمكن وعدمه كما
في الموسع فلوقوعه الدليل وهو منتف هنا فوجب البناء على ما ذكرناه تحرزا من الاحتياط […] والحاصل
ان الامر المطلق انما يقتضي وجوب الفعل المشترك بين الواقع في اول الازمنة الممكنة والواقع فيما بعده من اجزاء
الزمان التي يمكن ايقاع المأمور به فيها وفيها ناظر عن الجزء الاول من حيث ان الواجب هو الطبيعي

فالامر

المأذون من الشارع لان العقل حاكم بالتخيير في الامتثال بين مصاديق المأمور به ومن هنا ظهر ان
ما ذكروه من ان الوجوب في الواجب الموسع باعتبار جهته وكذا عند ظن الضيق الوجوبه باعتبار جهة تركه
المطلق المحقق تركه في جميع الازمان والماهية موافقة من ناحية العجز في اثناء الوقت فليس لعدم اتصاف
الفعل حقيقة بالوجوب فيما قبل الجزء الاخير من الوقت بل لاتصاف الواجب ايضا بما ذكرنا الا ان المنع
على جهة العصيان لاستقلال العقل وذلك الاصل على انه لا عقاب لانه العصيان ولا عصيان في الوقت
المذكور فتحقق بما ذكرنا ان الفعل المأتي في كل جزء من الزمان من افراد المأمور به وامتثال التام فلا يبقى
الفرد من الواجب فيظهر بدلية العزم بل هو نفسه واما احتمال طرو العجز عن الفرد الاخر فيما يوجب بجان
المبادرة بحكم العقل المستقل الحاكم بحسن الحزم ومصلحة الوجوب ربما يجيز التأخير انقضا احيانا الى
فواتها وان لم يوجبه عقابا على الاصل بموجبه القسل مثل قولهم اذا دخل الوقت فصل ما لم يتمكن لامر
الكون والمأموس هذا الاحتياط ثم بيت نعم يحكم العرف والشرع باصالة بقاء التمكن وعدم طرو العجز
اجماع العلماء والعقلاء على عدم وجوب المبادرة في الموسع المؤقت ودليل الشارع في الرواية المذكورة
وامثالها احتمال طرو العجز على الاستصحاب المبادرة دون وصفها الى حد ذلك ما يقطع معه بعدم كون التأخير
المذكور سببا لوجوب الاحتياط نعم ربما قيل باستحسان القضاء لو اشتغل بترك الواجب الموسع الى الوقت […]
وجوب المبادرة عقلا من باب الاحتياط هو طويل غير ظهور الوقوع وفعا بالمراد وان عيني شرعا
ليكون من قبيل المضيق الذي يعاقب على تأخيره وان لم يتفق العجز لكن هذا القول مع ضعفه لا ينفع فيما
ان الكلام في التوسعة والضيق المستلزم لوجوب المبادرة شرعا وان علم الكلام المتمكن في ثاني الحال
وتمكن والثاني البلل والجاهل فلا اشكال في ان الاصل هو عدم وجوب المبادرة شرعا الثالث من وجوه
تقرير الاصل استصحاب صحة صلوة الحاضرة على الفائتة اذا ذكر الفائتة في اثنائها فان القائل
بالمضايقة يدعي فساد الصلوة ما لم يعدل عنها الى الفائتة عند تذكر الفائتة والاصل عدمه ويرد عليه
في حقيقة ان الاصل لعدم جريان استصحاب الصحة اذا شك في اثناء العمل في شرطية امر فيه او مانعية

الثالث

وجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة وانما يخرج هذا الاصل بناء على كون صحة الاجزاء السابقة على التذكرة
واقعية اما اذا قلنا بان وجوب القضاء وانما وجب لفساد الحاضرة وانما عابه الامر انما يتعلق بالاجزاء المكملة
القضاء مسؤول في التذكر لا شك في وجوب القضاء وعدم صحة الاجزاء في الواقع فصحة الاجزاء السابقة
على التذكر صحة ظاهرية معذورية من جهة النسيان ترتفع بارتفاع العذر فلا يجري الاستصحاب فلا
بيان في ذلك الاجماع على صحة الحاضرة اذا لم يتذكر الفائتة الا بعد الفراغ منها لان هذا لا يمكن الا ان
كون الترتيب شرطا علميا لا واقعيا لاهل الجهل المستمر الى تمام الحاضرة فلا ينافي كونه واقعيا بالنسبة
الى الجهل الذي يرتفع في اثناء الصلوة فان كون الشروط علميا او واقعيا يختلف باختلاف الموارد بحسب
ما يقتضيه الادلة الاترى ان النجاسة مانع عن الصلوة بالنسبة الى الجهل المستمر فلا يبعد ان يكون مانعا
حاصلا الى اخر الصلوة واما الجاهل الذي علم في الاثناء فلا ليس مما نحن فيه على ما ذهب اليه بعض
من وجه تقريب الاصل اصالة عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة وفيه انه ان اريد اصالة
البراءة عن التكليف بالعدول فلا ريب في ان الشك في المكلف به لان اتمام الصلوة واجب
المعينة الحاضرة او بنية الفائتة بمعنى ان اتمامها بنية الفائتة مجموع على جوازه […] اما وجوبا
واما استحبابا فانما لا يتردد بين تعيين اتمامها بنية المعنية وبين التخيير بينه وبين اتمامها بنية الحاضرة
فمقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبراءة نقل النية الى الفائتة فان اريد استصحاب عدم وجوب العدول
قبل التذكر ففيه انه كان مستورا بعذر لاجل النسيان وقد زال العذر والحكم المنوط بالاعذار
العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لا يجوز استصحابه بعد رفع العذر فان قلت ان المعلوم عدم وجوب
العدول حال النسيان واما كونه لاجل النسيان فغير معلوم قلت لا ريب ان النسيان علة تامة
لعدم وجوب العدول فاذا شك في عدم الوجوب الثابت مستند الى جهة العلة والى علة اخرى […]
من جهة نقل الحاضر مع اشتغال الذمة بالفريضة الفائتة فمقتضى الاصل عدم مشروعيتها […] والحاصل
ان الكلام اما ان يقع في حكم المكلف واقعا من حيث انه مكلف في نفسه ودخل عليه وقت […]

والاعذر

ولا عذر من نسيان او غيره ولا ريب ان الشك في مشروعية الحاضرة وعدمها ومن المعلوم ان الاصل
عدم المشروعية فاذا ثبت بحكم الاصل عدم مشروعية الحاضرة مع عدم العذر وهو النسيان ترتب عليه
وجوب العدول اذا نسي وشرع فيها فافهم فانه لا يخلو عن الدقة الرابع اصالة اباحة فعل الحاضرة وعدم
حرمتها اذا شك في فسادها وصحتها من جهة الشك في حرمتها واباحتها المسبب عن الشك في وجوب
القضاء وعدمها بناء على القول باقتضاء الامر المضيق النهي عن ضده واصالة عدم اشتراطها بخلو
الذمة عن الحاضرة اذا كان الشك من جهة الشك في اعتبار الترتيب بينها وبين الفائتة ويرد على الاول
ان فساد الحاضرة ان كان من جهة القول بان الامر المضيق يقتضي حرمة ضده فيرجع الكلام الى الشك
في حرمة الحاضرة واباحتها والاصل الاباحة وعدم التحريم فيه انه ان اريد اصالة البراءة فيرد عليه اولا
ان حرمة الضد لو ثبت في الواجب المضيق انما يثبت عند القائل به من باب كون ترك الضد مقدمة لفعل
المضيق فيجب والا فعدم […] الاصل في مقدمة الواجب اذا كان الشك فيها مسببا عن الشك في
وجوب ذيها اي من الشك في اصل وجوب المقدمة في المسئلة الاصولية نعم يجري الاصل في صورة ثالثة وهي
ما اذا كان الشك في وجوب الشيء مسببا عن الشك في كونه مقدمة كما اذا شك في شرطية شيء للواجب […]
لرد السرقة وذلك ان اصل البراءة انما ينفي المؤاخذة على […]
فيما يحتمل المنع وهذا انما يتحقق في الصورة الثالثة واما في الصورتين الاوليين فلا يلزم من الحكم بوجوب المقدمة
مؤاخذة عليها ولا سيما […]
~~ان اصالة عدم حرمة الحاضرة معارضة باصالة البراءة وعدم اشتغال الذمة بها وان شئت فقل ان الامر~~
~~من حرمة الحاضرة معارضة باصالة البراءة وعدم اشتغال الذمة بها وان شئت فقل ان الامر~~
دائر بين حرمة الحاضرة ووجوبها فلا اصل فيه […] بان
يقال انه يشك في ان الوجوب الحادث للقضاء كان على الفور حتى يوجب حرمة الحاضرة او على التوسعة حتى
يبقى الحاضرة على ما لها من عدم الحرمة فالاصل بقاؤها فان قلت انا نفرض ثبوت الوجوب […]

الرابع

فاول وقتها قبل تذكر الفائتة فيقول الاصل بقاء وجوبها بعد التذكر قلت قد عرفت ان تذكر
الفائتة ليس مغيرا لوجوبها بل السبب له واقعا هو دخول وقت الاداء وانما يتنجز بالتذكر العذر المسقط للتكليف
وهو النسيان رفع فالوجوب الثابت للحاضرة قبل التذكر وجوب ظاهري يرتفع بارتفاع مناطه وهو
النسيان لكن الانصاف ان ما ذكرنا من معارضة استصحاب عدم الحرمة باستصحاب عدم الوجوب
لا ان الشك في جريان الاصل الثاني مسبب عن الشك في جريان الاصل الاول فالاول حاكم على الثاني كما قرر في
الاصول في مباحث التعارض من الاستصحاب كما سيجيء في الوجه الخامس من تقرير الاصل [illegible] هذا الكلام في
اجراء الاصل في الحكم التكليفي وهي حرمة الحاضرة واما اصالة عدم اشتراطها بخلو الذمة عن الفائتة فان اريد
بها اصالة عدم اشتراطها بخلو الذمة عن الفائتة فان اريد بها اصالة البراءة بناء على القول بجريانها عند
الشك في شرطية شيء للعبادة فهو حسن على اصلنا القول الان في كلام المستدل بها ارادة اصالة اطلاق
الامر بالحاضرة وستاتي الكلام في الاطلاقات الخامس ان الحاضرة كان يجوز فعلها في السعة قبل
اشتغال الذمة بالفائتة فكذا بعده للاستصحاب وهذا الاستدلال حكاه بعض المعاصرين عن [illegible] وقال
انه فاسد لتعدد الحاضرة في الحالتين وعدم ثبوت الحكم لكل حاضرة [illegible] الاستصحاب
وصاحب [illegible] تعدد المحل ثم قال واما الاستدلال بانه لو لم يكن عليه قضاء لجاز له فعل الحاضرة في سعة
فكذا مع ثبوته فاسد ايضا لان [illegible] القياس واستصحاب الحكم [illegible] الثابت من اصالة الاباحة [illegible]
في نفس [illegible] اقول استصحاب الحكم الشرعي على قسمين احدهما استصحاب الحكم
الجزئي الثابت بالفعل كما اذا مضى من الوقت مقدار الفعل مع الشرائط ثم شك [illegible]
في حدوث وجوب القضاء عليه بعد وجوب [illegible] عليه الفعل بناء على ان [illegible] حال الاداء دون [illegible]
او مات [illegible] الذي يجب الجمعة عليه فشك في حدوث وجوب الظهر عليه بعد وجوب الجمعة فلا
او راى [illegible] فشك في ارتفاع وجوب الصلوة الثابت عليه بالفعل [illegible]
والثاني استصحاب الحكم الكلي الثابت على طريق القضية الشرطية مثل حكم الشارع بان التمام

يجب بشروطها على الحاضر والقصر يجب بشروطها على المسافر والصوم يجب بشروطها على المقدر [illegible]
والصلوة يجب بشروطها على النقي من الحيض والنفاس وهذه الاحكام شرطيات لا يتوقف صدقها على وجود
شروطها بل يصدق مع فقد الشرائط كدخول الوقت ووجدان الطهور فلا يعتبر في استصحاب الكلي من هذا
القبيل تنجز الحكم الشخصي وفعليته فاذا فرضنا ان الشخص كان في زمان فاقد الطهور [illegible]
ثم سافر الى محل شك في انه في المسافة تشبيهه في الحكم او الموضوع فلا يمنعه شيء في استصحاب حكم التمام
حتى انه لم يتنجز عليه وجوب التمام في السابق من جهة عدم دخول الوقت او فقد الطهور بل يكفي كونه
في السابق ممن يجب عليه التمام اذا وجد في حقه شرائط الصلوة وكذا استصحاب وجوب [illegible]
[illegible] واستصحاب وجوب الصلوة على من رات [illegible] ذكرنا [illegible] الشبهة في الحكم او الموضوع [illegible]
يحكم باستصحاب الصلوة عليه وان كان في الزمان السابق [illegible] الشروط [illegible] عدم ثبوت الحكم
بالفعل فاستصحاب الحكم الكلي [illegible] استصحاب الحكم الكلي [illegible] الحكم الفعلي كان الاول
حاكما لان الشك في الثاني مسبب عن الشك فيه اذا عرفت هذا فنقول ان وجوب الفعل في سعة اول
وقتها حكم شرعي كلي وخطاب الى تعلق بالمكلف وان توقف تنجزه [illegible] على شروط لكن فقد تلك
الشروط لا يقدح في صدقها ما [illegible] الكلي على وجه القضية الشرطية بان يقال ان هذا المكلف ممن يجب عليه الصلوة
[illegible] دخول وقتها واجتماع [illegible] شرائط الصلوة فاذا حدث وجوب القضاء عليه [illegible]
[illegible] الشك فان [illegible] الحكم الكلي المذكور [illegible] الاصل [illegible] فيستصحب هذا الحكم على كل [illegible]
بالقضاء والوجوب في اول الوقت [illegible] الحاضرة [illegible] عليه [illegible] فراغ الذمة عن الفائتة [illegible]
استصحاب الحاضرة [illegible] اشتغال الذمة بالفائتة الا بالنسيان [illegible] الدليل [illegible]
عن الاستصحاب [illegible] من [illegible] الاستصحاب [illegible] الى ما ذكرنا وتوهم كونه من القياس
او من استصحاب الحكم الوضعي [illegible] ما ذكرنا فان استصحاب الحكم الوضعي [illegible] ما ذكرنا فان استصحاب
الحكم المعلق على شرط قبل تحقق شرطه [illegible] الاستصحاب [illegible]

وجوده مثل ذا [illegible] اشرعية والمطالب للرفع اكثر من ان يحصى واعتماد ارباب الشرع والعرف عليه [illegible]
يخفى وهذا الاصل بعينه هو استصحاب عدم حرمة الحاضرة الذي تمسك به المعترض في التقرير الرابع من
تقرير الاصل الا ان [illegible] وهذا وجه [illegible] جريان [illegible] على الوجه الذي ذكرنا هنا وما
ذكره من الاعتراض [illegible] سلم [illegible] بمنع الاخر [illegible] الا ان يريد الاصل هناك اصالة
البراءة لا الاستصحاب وقد عرفت ضعف التمسك بالبراءة وكيف كان ففي الاستصحاب على الوجه الذي ذكرنا
لا غبار عليه وقد عرفت سابقا ضعف معارضته باستصحاب عدم وجوب الحاضرة لانه حاكم عليه نعم
لا يجري الاستصحاب في الحكم الشرعي [illegible] كما هو مذهب بعض [illegible]
في الحال اللاحق [illegible] لم يمكن التمسك [illegible] الحكم الكلي المستصحب [illegible] وجوب
الصلوة في الجزء الاول من الوقت في الحال السابق [illegible] الاشتغال بالقضاء مشروطا بخلو الذمة عن القضاء
فيكون المكلف الفارغ الذمة عن القضاء [illegible] فعل الحاضرة في اول وقتها [illegible]
الشك في بقاء الموضوع فلا يجري الاستصحاب لاشتراطه ببقاء الموضوع يقينا لكن الاستدلال المذكور مبني
على المنع من العلامة ومن تاخر عنه من اعتبار الاستصحاب في امثال المقام السادس اصالة عدم الحرمة المنافية
لفعل الفائتة من المباحات الذاتية وهذا الاصل حسن على الاستصحاب دون البراءة لما عرفت في التقرير الرابع
والخامس على ان تقرير هذا الاصل [illegible] الوجوب المترتب على [illegible] القضاء [illegible]
الحاضرة والقول بان [illegible] لو كان [illegible] من باب [illegible] من العبادات [illegible]
[illegible] كما هو مذهب [illegible] المحقق الثاني في شرح القواعد [illegible] بعضهم [illegible]
[illegible] فلا جرم في هذا الاصل لان اثبات [illegible] الاضداد [illegible]
وجوب المبادرة اليها من باب ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده [illegible] والحكم بالفساد [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الحاضرة فلا [illegible] اصالة [illegible] الحكم بصحة الحاضرة [illegible]
الفائت عدم حرمة المنافيات الاصل [illegible] فعل الحاضرة في السعة [illegible] بالفعل [illegible]

بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل فيما اذا ثبت احد شطري المسئلة بالاصل الظاهري [illegible] فضلا
عن [illegible] ولا يخرج عن قوته وكيف كان فالاصل المعتمد في المسئلة هو الاصل الاول وهو اصالة عدم الفورية
وقد عارض باقتضاء اصالة الاشتغال الترتيب وسياتي الكلام عليها في ادلة القائلين بالمضايقة [illegible]
من وجه القول بالمواسعة الاطلاقات وقد ضبطها بعض المعاصرين في طوائف من الكتاب والسنة الدالة
اول على وجوب الحاضرة على كل مكلف حين دخول وقتها ووجوب قضائها على كل من فاتته مع [illegible]
[illegible] عن اوقاتها [illegible] ان لم يقضها [illegible] العقوبات [illegible]
على من عليه فائتة [illegible] الاهتمام [illegible] وقت الحاضرة او مضى زمان [illegible] الفائتة [illegible]
عليه قضاء الحاضرة الا اذا ادرك وقت [illegible] او مضى زمان [illegible] فلو مات قبل ذلك او [illegible]
حيض او شهر لكن شغل الذمة بالقضاء ولم يجب [illegible] تذاكر [illegible] على النقد [illegible] الاطلاقات
المذكورة ويرد عليه ان القائل بالترتيب ووجوب تاخير الحاضرة عن الفائتة اما ان يقول به من جهة فورية
القضاء وعدم نظر الى ان الامر بالشيء يقتضي عدم النهي عن الضد الخاص واما ان يقول به من جهة
الدليل على اشتراط الترتيب في الحاضرة وان لم نقل بفورية القضاء [illegible] على كل تقدير فلا يرد الاطلاقات
المذكورة ولا يلزم تقييد تلك الاطلاقات من جهة قوله بالترتيب اما اذا قال به من الجهة الاولى فلان
مرجع ان الصلوة التي هي واجبة في اول الوقت من حيث هي [illegible] طبعها [illegible] لعدم الوجوب الاصل
عروض الحرمة لها من باب [illegible] الواجب [illegible] ان [illegible] في اول الوقت [illegible]
الامتناع العقلي او الشرعي [illegible] لها من باب المقدمة [illegible] ممتنعا شرعيا لان المانع
الشرعي كالمانع العقلي [illegible] واجب [illegible] في اول الوقت كاداء دين [illegible]
نفس [illegible] لا يلزم التقييد في [illegible] الاطلاقات [illegible] العوارض بل [illegible] الاطلاقات
[illegible] لبيان حكم الصلوة في اول الوقت لو خليت ونفسها فلا ينافي عدم الوجوب لها
لما لعارض عرضها كما ان قول الشارع لحم الغنم حلال ظاهر لا ينافي حرمة اللحم المسروق [illegible]

الحكم الملاقي للمحل لان الحدث والطهارة المائيتين لا ينافيان الحرمة والنجاسة المرضيتين والمائية
تعول انها مبنية بالتمكن وعدم الامتناع عقلا او شرعا فاذا ادعي عدم الامتناع الشرعي بانه من جهة الحرمة
المنفية فلا يبقى ادعائه بالاطلاقات نعم يطالب دعواه الحرمة المنفية الموجبة للعروض عدم الوجوب في
الامتناع الشرعي بانه من جهة لاجل الحرمة لا لاستدلال عليه وهذا الاستدلال على ما نحن فيه بالاطلاقات
بل وجود الاطلاقات كعدمها لاستناد الاجماع والضرورة على ان الحاضرة لو لم يمنع عن فعلها في اول
الوقت مانع عقلي او شرعي متصفة بالوجوب والصحة وهذا القدر كاف في صحة الحاضرة بعد ثبوت
عدم المانع ولو بحكم الاصل المستقيم الدال على عدم الفورية الموجبة بطرو الحرمة على فعل الحاضرة ثم لو انكر
احد سوق تلك الاطلاقات لمجرد بيان حكم الصلوة في نفسها على حد قول الشارع العنبر صلوا او حكم
في نتاجه مثل قوله الخلج حرام او نجس وادعى سوقها لبيان الحكمة وجعل الخلافة على العمل في اول الوقت
على الاطلاق بحيث يظهر من اطلاق بعث الخلف على الفعل عدم كونه ممنوعا من طرف الازمنة التملك
هنا في كل مورد شك في فوريته مانع احمها وانعقب الفورية منع عكم تلك الاطلاقات وحكم من اصلها
بعدم المانع الشرعي وكان كلما ورد الدليل على فورية شيء متوقف على تاخير الحاضرة سندا لتلك الادلة
معارضا لها فكل المتدين تلك الاطلاقات اذا انصف لا يجد من نفسه الا ما ذكرنا ولا اقل من الحمل اذا
قيل بالترتيب من جهة الفورية واما لو قيل به من جهة ورود الدليل على اشتراط الحاضرة بعمد حالها كالا
سائر الشروط المعتبرة في الصلوة وان وجوب الصلوة في اول الوقت انما هو مع التمكن من فعلها جامعة للشروط
فاذا شك في شرطية شيء للصلوة كالطهارة مثلا موضع الجبهة من مكان المصلي وانه هل يجب تحصيله او كان
مفقودا عند دخول الوقت ام لا فلا يجوز التمسك بالاطلاقات المذكورة لنفي شرطية المشكوك لاجل
الحكم فيها بثبوت الوجوب في اول وقتها وعدم وجوب التاخير وكذا لو شك في جزئية شيء يجب بمن نسبه كالسورة
مثلا لمن لا يحسن ان يتمسك بالاطلاقات المذكورة لعدم وجوب تاخير الصلوة حتى يتعلم السورة او يا[illegible]
احرى بتلك الاطلاقات في اثبات وجوب الصلوة في اول الوقت وستعرف ان الصلوة هل يعتبر فيها الترتيب

الفلاني كآخرها عن الفائتة والطهارة او ما سوى مواضع الجبهة مثلا او قراءة السورة بعد العلم لا انه ثبوت شرط
او جزء للصلوة يوجب تقييد لفظ الصلوة بناء على وضعها للاعم لا تقييد الملاقي وجوبها عند دخول الوقت
فيكون هذه الاطلاقات كالملاقي في الصلوة بل التحقيق عدم جواز التمسك بها وان جوزنا التمسك
بالملاقي في الصلوة لنفي الشرطية والجزئية عند الشك لان الملاق الصلوة في هذه الاطلاقات
مسوقة لبيان حكمها من حيث وقت وجوبها فلا يفيد مطلوبيتها كلما يسمى صلوة فحالها كسائر الاطلاقات
المسوقة لبيان احكام الصلوة بعد الفراغ من بيان حقيقتها كاحكام الجماعة والخلل والقضاء ونحو ذلك
واما اطلاقات وجوب القضاء وما من فاته عليه من الوقت مقدار الفعل فان كان المراد مقدار الصلوة
والطهارة دون غيرها من الشروط فلا دلالة فيها على المقام وان كان المراد مقدار الصلوة وتحصيل جميع
الشروط [illegible] بيان الشروط فاذا ادعي شرطية شيء للصلوة فلا دلالة لها على نفيها كما لا
يخفى الثانية ما دل بعمومه او اطلاقه على صلاحية جميع اوقات الحواضر لادائها بالنسبة الى جميع المكلفين
ممن تناول من عليه فائتة لتمسح لفعل الحاضرة في السعة ويرد عليه ان ما تقدم من عدم فائدة في الاطلاقات
سواء حملنا اعتبار الترتيب من جهة الفورية ام من جهة ثبوت اشتراط الحاضرة بتاخيرها عن الفائتة
صلاحية كل جزء من الوقت لفعل الحاضرة وهذا مما لا ينكره اهل المضايقة فانهم لا يقولون بعدم صلاحية
الوقت للحاضرة وانما يقولون بعروض ما اوجب تاخيرها او بكونها مشروطة بشرط مفقود يحتاج الى
تحصيله وهو فراغ الذمة من الفائتة نعم ربما يظهر من بعض العبادات المحكية عن السيد المرتضى [illegible] توهم
عدم صلاحية زمان الاشتغال بالفائتة لاداء الحاضرة وحينئذ فيصلح هذه الاطلاقات للرد عليه ولكن
من المقطوع ان مراده من عدم صلاحية ذلك الوقت للفعل عدم صلاحية الفعل في ذلك الوقت الثالث
ما دل على انه اذا دخل وقت الفريضة لا يمنع من فعلها شيء الا الاداء كالنافلة الراتبة مثل قولهم اذا
زال الشمس فقد دخل الوقتان وقولهم اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها
سبحة وتلك اليك طولت او قصرت ويرد عليه ان هذه الروايات في مقام بيان ان تاخير الظهر

المحدود كالقدمين والذراع والقامة على ما يرى من بعض الاخبار والدالة على هذه التحديدات بعين
الائمة عليهم السلام لبيان انه ليس بعد دخول الوقت مانع عن فعل الفريضة الا النافلة ولو بمقدار القدمين ولا الذراع
ولا القامة ولا غيرها والذي يكشف عما ذكرنا ما عن محمد بن احمد قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن
انه روي عن ابائك القدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم
ولا القدمين اذا زال الشمس فقد دخل الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثماني ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت
والحاصل ان من لاحظ الاخبار المذكورة يظهر له صحة ما ذكرنا في معنى الرواية غاية الظهور ثم انه كيف يمكن
الاستدلال بهذه الاخبار مع ان المراد بالمنع في قوله لا يمنعك المنع الحالي لا منع العصر والاجزاء بقرينة
استثناء النافلة المطلوب في مسئلة المضايقة منع الفائتة عن صحة الحاضرة وتلبسها بها الرابعة ما دل
على تاكد استحباب فعل الصلوة جماعة مثل [illegible] البرة في الجماعات على المبادرة اليها في اوائل الاوقات وما
دل على تاكد استحباب فعل الصلوة في المساجد وعلى استحباب الاذان والاقامة وتاكدهما في بعض الصلوات واستحباب
اختيار السور الطوال لبعضها والاتيان بسائر سننها فان امتثال هذه المستحبات في الحاضرة يستدعي
عدم تاخيرها الى الضيق وفي الفوائت يقتضي عدم المبادرة الى كل منها والطول عن جميع كلها يظهر ما ذكرنا
من ان هذه الاطلاقات لا تنفي فورية القضاء ولا اشتراط الاداء بخلو الذمة عن القضاء والمتامل يجد
من الانصاف ان هذه كلها اجنبية عن المطلب الخامسة ما دل بعمومه على استحباب المستحبات ويرد
عليها ما ورد في السابق [illegible] الادلة المباحات السادسة ما دل على انه لا ينبغي للصلوة الا من جهة
ان بعض الصلوة سهوا او عمدا ويرد عليه ان المراد عدم الاعادة من الاخلال سهوا بشيء من الخمس
الفروض الشرعية بحسب اصل الشرع في الصلوة سهوا واكثر اهل المضايقة يدعون ان فورية القضاء
[illegible] عن صحة الاداء وكيف كان فالتمسك بهذه وامثالها مما لم يذكره وان ذكره بعض تضييع للقرطاس
عن العمر السابعة ما دل على تاكد استحباب فعل الصلوة المبادرة الى الصلوة في اوائل اوقاتها
فيشمل من عليه فائتة ويرد عليه ما تقدم في الاطلاقات الواردة في اول الوقت وصلاحية كل جزء من

الوقت للحاضرة من انها لا تنفي وجوب تقديم الفائتة سواء اخذناه من فورية القضاء بناء على اقتضائها
النهي عن الحاضرة او من الخارج بل اعتبار الترتيب في الحاضرة وانه لو حكم بفورية الفائتة مضافا الى
الاستحباب المذكور انما يوجب فعل الحاضرة في اول الوقت بعد الفراغ عن وجوبها وصحتها الان
بعض افراد الواجب المخير وجب في الواجب [illegible] لحاظ الحاكم بالاستحباب والكلام في هذه المسئلة في
ثبوت اصل وجوب الحاضرة في الجزء الاول من الوقت لمن عليه فائتة فالحكم بالاستحباب متفرع على ان
لا مانع في حقه من وجوب الحاضرة عليه في اول الوقت وقد ترد هذه الاطلاقات وجه يستدل بها الكل
من جهة [illegible] اهل المواسعة لاستحباب تقديم الفائتة فلا يجامع استحباب الحاضرة في اول وقتها
وجهه نظرا [illegible] ولاجله ذهب بعض اهل المواسعة كالصدوقين وبعد ابن الحلبي وغيرهم الى استحباب
تقديم الحاضرة وذهب بعض الى التخيير بين تقديم الحاضرة وتقديم الفائتة ولازم هذا القول
كا [illegible] في اول الرسالة العزية بافضلية فعل الحاضرة في وقت فضيلتها واما ثانيا فلان القول
باستحباب تقديم الفائتة اما ان يكون من جهة الاحتياط فلا ينافي افضلية الحاضرة من حيث النفس
التي هي مقتضى الادلة الاجتهادية فيكون المسئلة نظير الحكم بافضلية الاتمام في المواطن الاربعة
لقاء الادلة وان القصر احوط وكذا الحكم بافضلية صلوة الجمعة وكون الظهر احوط واما ان يكون من
جهة الاخبار الدالة على رجحان تقديم الفائتة بحملها على الاستحباب بعد فرض اختيار المواسعة
نقول لا تنافي بين استحباب تقديم الفائتة وبين استحباب فعل الحاضرة في وقت فضيلتها فان امكن
الجمع بين المستحبين بان يقضي الفائتة ويفعل الحاضرة قبل خروج وقت فضيلتها فقد فاز بالخيرين
وان لم يمكن الا احدهما بعينها تعين تاديه لا بعينها تخير او قدم الحاضرة لكثرة ما دل من الاخبار على
الحث عليها في ذلك الوقت وتوعد من اخرها عنه وان بقي من الوقت وقت يختص لاهل الاعذار
او بصلوة الصبيان ونحو ذلك كيف كان فيكون كل من فعل الحاضرة في وقت الفضيلة وتقديم الفائتة
عليه مستحبا ما لم يعصه مانع وقد ذكرنا في اوائل الرسالة ان جهات استحباب تقديم الفائتة ثلث

وجهات استحباب تقديم الحاضرة اربع فمتى ما لاحظ ما امكن لعله من جهات تقديم احدهما من جهات
تقديم الاخرى فتدبر الثالث من وجوه الاحتجاج لاهل المواسعة الاخبار والخامس نفي الحرج عن قضاء
الفائتة وهي طوائف الاولى ما دل على توسعة القضاء في نفسها من غير ملاحظة كالاطلاقات الاخبار الكثيرة
المشتملة على الامر بالقضاء ولاسيما ما ورد في الحائض والنفساء ويرد عليه ان الاستدلال بالاوامر المطلقة
خصوصا الاوامر الواردة في الحائض والنفساء في مقام بيان اصل الوجوب من غير تعرض لوجوب
المبادرة وعدمها فان الارشاد على عدم دلالة الوضع على الامر للفور مع ان الامر مسكوت عنه فلا
بيان لارادة الامر المبادرة اليها او ... وليس يلزم حتى تعرف ان الاوامر للمعنى للفور وان كان
عليه ان ادلة الدليل الان الاطلاقات لا تدل على خلافه ثم ان الاخبار منها موضوع لطلب الفعل المراد
حصول الامتثال الاتيان به في الزمان الثاني والثالث وان ... للفور ثم ... منها ما
الحلبي الذي عن الامام ... واستحقه خمس صلوات تصلين على كل حال ومتى احب صلوة فريضة
بينها يقضيها من طلوع الشمس وعند غروبها والظاهر من الاخبار الظاهرة في النهي عن الصلوة
عند طلوع الشمس وغروبها وانها تطلع بين قرني الشيطان وليس المراد ... منها والقضاء
في تعجيلها وتاخيرها لان هذا مما يكون في الكسوف والطواف وصلوة الميت المذكورة في بعض الاخبار
منها فلا بيان ان هذا وجوب تعجيل القضاء حتى ذكرها ولم يجمع في بعض الاخبار بين الفرائض المذكورة في
بعض الاخبار ومنها فلا بيان ان هذا وجوب تعجيل القضاء مثل ما في رواية الحكم عن الحضرة عن ابي جعفر
قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وركعتا طواف الفريضة
وصلوة الكسوف والصلوة على الميت والمراد متى احب فليس يمكن ان يكون دليلا على جواز التاخير
لعدم جريانها في باقي الصلوات المذكورة في الرواية مع من ... على وجه لا ينافي التعجيل ولا
يحرزني الان تاويل حسن له ولاسيما اذا منعنا ان العبارة المذكورة ليست رواية الا نقلها
بسندها الى الامام فلعلها فتوى استنبطها من قد تعضل ... الرواية ومنها ما عن المجمع

مالك

كان المانع الذي ذكرنا وقد لم يرد منه الا ما اجمع عليه وصح عنهم من قول الائمة من فوات وعن الصلوات
الفائتات يصحي بالمرء على وقت صلوة اخرى فاذا دخل وقت صلوة بدا بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة
متى احب ويرد عليه ان الظاهر كون القول المذكور متنا لرواية انما هو معنى مستنبط من الروايات
في المواسعة فليس له الاستقلال منها ورواية عمار المشتملة على مسائل متفرقة منها عن الرجل يكون عليه
صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا ويصلي كما يصلي
في الحضر فان الظاهر منه المنع عن القضاء على الظهر الراحلة والامر بفعلها كما في الحضر ان المراد قضاء ... بعينه
فلو كان القضاء مضيقا لجاز فعله على الراحلة كما في الفريضة المضيقة لضيق وقتها او وقت التمكن منها
ويرد عليه ... ولا دلالة لها الا على عدم جواز فعل الفريضة على الراحلة والمراد بالفرق بينهما لاجل القضاء
ان يمكن بعدم وجوب ان لم يتمكن بعينه لا يتعرض لها في الرواية ثم لو كان في قوله يقضيها بالنهار دليل على
الراحلة على ما هو الغالب من ان ذا ... المسافر في حضره الذهاب والمشي بالنهار فيكون وجه الدلالة ظهورها
في جواز تاخير القضاء الى الليل وعدم وجوب المبادرة اليها بالنهار نعم يمكن القائلين بالمضايقة ان يقولوا
ان المبادرة انما هي اذا امكن فعل القضاء مستجمعا لجميع الشروط الاختيارية لا مطلقا لان المتيقن انما
جاء من دلالة الامر على الفور او من ورود الدليل على وجوب التعجيل وعلى كل تقدير فانما المفروض في
المشروط اذا امر المكلف بتحصيل الشرط من شرطه لا يبعد سقوطها فرعيه مستقل اذا لم يكن ان ذلك
الاضطرار يحصل الشرط ولهذا لم يلزم اصل المضايقة سقوط السورة وطهارة الثوب والبدن بل
منها الطهارة المائية اذا اوجب التاخير وكان التعجيل يحصل بالتيمم والسر فيه ان ان يحصل اسقاط
البدل لشرائط الاختيار انما يكون عند الاضطرار والاضطرار انما يحصل اذا دار الامر بين اصل
الواجب المضيق الوقت او ... او المانع ولو بحسب ظن المكلف وفوات شرطه واما اذا ... الاختيارية
واما اذا دار الامر بين فوات التعجيل الى الفعل وفوات تلك الشروط والاجزاء الاختيارية فلا
سبيل جانب الشروط ومراعاة التعجيل منه ان ... فان الاحتياج فلا يبعد ما ... في التعجيل

وهذا هو السر في التزام العقلاء في مقام الاطاعة بمراعات جانب الشروط والاجزاء وان تاخير زمان الفعل
بل لا يبعد هذا تاخيرا لان التاخير والتعجيل انما يعتبران بالقياس الى ... الاركان تامة ولا يتوهم ان
الامام اسقط قبل بين السفر القصري وغيره ... عن السفر القصري المستلزم لتاخير القضاء الى الليل
فدفع بان مقام السؤال لا يقتضي ذلك كما لا يخفى نزل الاستفصال الا يعبد ومنها رواية اخرى عن
عمار قال سئلته عن الرجل ينام عن الفجر حتى يطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز ان يقضيها بالنهار
قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز ولا يثبت له ولكن يؤخرها ويقضيها بالليل
ويرد عليه ان المنع الحرمي عن قضاء الفريضة بالنهار مما اجمع على خلافه الفتاوى والاخبار فاما
يحمل على التقية فلا يجدي او على الكراهة وهي معتبرة عن سائرها وعلى التقية الاخبار الصحيح
كثير منها فان لم يمكن هذا كله موجبا لطرحها جاز الاقتصار على مورده ولا حاجة الى صرفها عن الحرمة
الى الكراهة اذا كان الحرمة منافية للفتاوى والاخبار فهل الكراهة كما لا يخفى وسيهار وايته في الحار
عن السيد بن طاوس في رسالة التعقيبات ... بالرجعة عن جرير عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت
له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر
القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك والترتيب ان القدر الدين المخصوص الفريضة الفائتة والامر
ولا وجه للتخصيص بالنافلة فيدل على جواز تاخير القضاء لنافلة الليل ثم عدم الامر بفعلها قبل الصبح
ويدل على عدم الترتيب ويرد عليه ان ظهور لفظ الدين في الفريضة محل نظر بل لا يبعد عن لم ذوق
سليم ان يراد من الدين في مقابل صلوة ليلته تلك صلوات سائر الليالي فيكون ظاهر الجواب
اداء نافلة تلك الليلة على قضاء نافلة سائر الليالي ولو تخصص من ذلك فيقول ان المسلك عموم
حسن لفظ الدين بل وامان تقليل الترتيب فلا يستفاد منه خصوصا على تفصيل المحقق والعلامة ومنها
ما عن السيد ابن طاووس في رسالة المواسعة عن امالي السيد ابي طالب الحسني باسناده الى جابر بن عبد الله قال
قال رجل يا رسول الله كيف اقضي قال صل مع كل صلوة مثلها قال يا رسول الله قبل ام بعد قال قبل

ان الامر

ان الامر بالصلوة ليس للوجوب قطعا فيمكن ان يكون ارشادا الى كيفية قضاء ذلك الشخص فلعل كان القضاء
سعيا في حقه فيصح له قبل كل صلوة ان يقضي صلوة ومنها ما عن كرم عن اسمعيل بن جابر قال سقطت
عن بعيري فانقلبت على ام راسي فمكثت سبع عشرة ليلة مغمي عليه فسئلته عن ذلك قال اقض مع كل صلوة
صلوة ومنها ان الاستدلال بهذه على وجوب القضاء على المغمى كما عرفت ممن ذكرت وهو خلاف للاخبار
الكثيرة مع ان الرواية غير مذكورة على ما قيل في كتب الحديث بل نقل الشهيد اخذها من كتاب اسمعيل بن
جابر او من كتاب احاديث يسير الى اسمعيل وهذا مما يوجب الشك ومنها الاخبار المستفيضة الدالة
على رجحان قضاء الفريضة وطلق الصلوة عند طلوع الشمس حتى يذهب شعاعها ويرد عليها انها
مخالفة للاخبار الكثيرة المستفيضة الدالة على رجحان قضاء الفريضة او مطلق الصلوة عند طلوع الشمس
حتى يذهب شعاعها ويرد عليها انها مخالفة الاخبار الكثيرة الواردة على خلافها وان ما يعلل به ان
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان كاذب وانه ليس في ارغم انف الشيطان ليس شيء مثل الصلوة
فصلها وارغم انف الشيطان والاخبار الدالة على عدم المنع عن قضاء الفريضة متى ذكرها
او مطلق الصلوة بل نقل ذات السبب ثم ان الاولى حملها على التقية وان اشتمل بعضها على ما يخالف
العامة فان غير منافات الحمل عليها خصوصا اذا لم يكن على غيرها من جهة ورود الاخبار المعتبرة على
خلافها ومنها الاخبار المرخصة لقضاء صلوة الليل في النهار وقضاء صلوة النهار بالليل
شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء مثل صحيحة ابن مسلم عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يقضيها
ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وغيرها صحيحة الحلبي الى غير ذلك من الاخبار الدالة
الرخصة المذكورة فان الصلوة المقضية فيها اعم من الفريضة وانما قد يتعين حملها في الصحيح
على الفريضة بناء على القول بجواز النافلة ولو قضاء في وقت الفريضة بل وعلى القول بالكراهة لبعد
ظهورها في التساوي وعدم مرتبة في فعلها بعد العشاء ويرد عليها ان الظاهر من صلوة الليل والنهار
في هذه الروايات نافلتهما اذ الغالب التعبير عن الفرائض باسمائها كالظهر والمغرب والعشاء

بل ان الظاهر ان وقت صلوة النهار وقتها في النهار ووقت صلوة الليل في الليل ويرجح الاشكال في ان الحكم
قضاء الاولى في الليل والثانية في النهار ومع هذا لا ينبغي في بعضها شك فقد اقتضى صلوة النهار
ساعة نسيت من ليل او نهار ونحوها لانه يمكن حملها على دفع توهم المنع الحاصل عن مثل رواية
عمار المتقدمة المانعة عن قضاء فائتة النهار الا في الليل مع امكان حمل النهار فيها على النهار الاخر
لا يوم الفوات الفائتة الثامنة من الاخبار ما دل على الترتيب لمن عليه فائتتان ان يصلي المغرب و
العشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصليهما فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر على القريب
من طلوع الشمس فليصل الفجر الاول ثم يقدم الفجر على الاصحاب او لعمري ذلك المتيقن ثم الظاهر انها
لا ينبغي التفصيل المتقدم عن المختلف ومنها ما تقدم عن كتاب الناصرة الذي ذكرنا فانه لا يروي عنه
الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة من قوله والصلوات الفائتات تقضى ما لم يدخل عليه وقت صلوة
فاذا دخل وقت صلوة بدأ بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب فظاهر وجوب التقديم الا ان
يحمل على الاستحباب فيتم المطلوب وهو المواسعة المطلقة من دون تفصيل لكن الانصاف ان نعدهم
الكلامين من الرواية مشكل فانه لا يكون الحكم المذكور من نصه الجليلين فقوى مستنبط من ظاهر الروايات
ومنها ما ارسله الواسطي في كتابه عن الصادق ان من كان في صلوة ثم ذكر صلوة اخرى فاتته اتم التي هو
فيها ثم قضى ما فاته وحكى بعضهم نسبة هذا الى اهل البيت في موضع اخر من كتابه ورد الاهية على المطلوب
ظاهرة ملاحظة الاذن منه ومنها رواية ابي بصير المصححة ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء
الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان يفوته
احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء
قبل طلوع الشمس فان خاف ان يطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ثم يدع العشاء
الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصل العشاء وحكى نحوها من سائر السيد بن طاوس
عن كتاب الحسين بن سعيد ونحوها ما عن المقنع الرضوي مسندا الى العالم بزيادة قوله وان خاف ان

تفوته طلوع الشمس ويذهب شعاعها جميعا فليأخرهما حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والدلالة فيها ظاهرة
على المواسعة ونفي وجوب الترتيب الا على ارادة الجلي واما الحكم فيها بتأخير القضاء الى ذهاب شعاع الشمس فهو غير موافق
للرواية كان صحيحة زرارة التي هي العمدة في ادلة الترتيب مشتملة على هذا الحكم ايضا لان غاية الامر حمل هذه
الفقرة على التقية ولا يوجب حمل باقي الخبر عليها خصوصا مع احتمال العروض بسبب التقية بعد ذكر الفقرات
السابقة مع ان الرواية مروية عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابن مسكان او ابن سنان خالية
عن الفقرة المذكورة فالانصاف ظهورها في المواسعة لانه يعلم لا ينص في تفصيل الفقهاء عرفت ثم انه حكى عن
المحقق في الفرية انه اورد على صدر الخبر فقال ان مرار ابي بصير وابن سنان يدلان على ان وقت العشاء
عند الفجر وهو قول ابي حنيفة واذا تضمن الخبر لا نعمل به دل على ضعفه ثم قال ولنقم فيها شاذان في
ورودها وبعد العمل بها ثم اجاب عن الاول بان الاسلم ان القول بذلك سيرة انما يعود في العاصرين منهما ناما
المتقدمين منهم والمتأخرين منهم ابو جعفر محمد بن بابويه وهو احد الاعيان وقد ذكر ذلك الشيخ ابو جعفر الطوسي
في مسائل عن بعض اصحابنا انه مشهورة ولهذه وقتا لمن نام او نسي ولو سلمنا ان الوقت ليس بممتد
فما المانع ان يكون ذلك اعتبار القضاء فان في رواية زرارة التي هي صحيحة تقضى القضاء صحيحة فيه
المغرب والعشاء حيث يذهب الشعاع ومن المعلوم ان الحاضرة لا تزاحمها فلذلك تكلف ما يدل على تقديم
على الحاضرة ثم اجاب عن الثاني بانه لا نسلم شذوذها وقد ذكرها الحسين بن سعيد والطوسي في التهذيب
والاستبصار وذكر ابو جعفر بن بابويه في الفقيه وقد يوجد فيه ما يعتقد انه حجة فيما بينه وبين ربه
انتهى ومنها ما ارسله الوشاء عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال قلت الرجل يفوته الاولى والعصر
والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت
فيكون قد ترك صلوة فريضة قد دخلت ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى وعن المحقق في المعتبر انه
عن جميل لعله انتزع من كتابه ووصف الكلام ان المراد من ذكر المنسي عند العشاء الاخرة تذكره عند دخول
مطلق وقتها الذي هو ذهاب الحمرة المغربية بناء على القول بانه اخر وقت المغرب كما هو مذهب جماعة واما ان

يحصل الوقت له وهو ما بعد ثلث الليل او نصفه بناء على انتهاء المغرب بذلك ووقت العشاء الى نصف الليل
وعلى اي حال فقد دلت الرواية على رجحان تقديم الحاضرة على الفائتة والتعليل المذكور امارة الاستحباب
ولو ابيت الا عن كون وقت العشاء قبل تضيق وقت المغرب لتنزيلها على ما هو المشهور بين المتأخرين امكن حمل
قوله يبدأ بالوقت الذي هو فيه على المغرب والعشاء فيكون المراد نسيان المغرب ثم تذكره قبل
ويحتمل ارادة غير المغرب الفلانية بعد ويحتمل ايضا ان يكون قد وقع ذكره على سبيل السهو من السائل
في مقام ذكر المثال للفوائت كما وقع في السؤال عن تعليل الافعال من غسل العيد وغيره والجمعة وان
الا عن كون ادخل على انه الثلاثة قلنا ان عدم ما سبق ذكر المغرب في السؤال لا يوجب سقوط الجواب عن
قابلية الاستدلال فان ظهور الرواية في تقديم العشاء الحاضرة على قضاء الظهرين مما لا ينبغي انكاره وهو
كاف في اثبات المواسعة المطلقة خصوصا مع ملاحظة التعليل المذكور فيها ومنها موثقة عمار قال سألته
عن رجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة قال اذا حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ
بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعد الحضر بناء على ان المراد بالمغرب الليلة السابقة او
على القول المتقدم من امتداد وقت المغرب وحضور وقت العشاء الاخير بعد الحمرة بعد ارادة رفع توهم
بتقديم الاخرى ودلالتها على جواز تقديم الحاضرة واضحة ولا ينافيه حكم الاصحاب بتقديم الحاضرة ولا
تقديم الفائتة ومنها رواية عن السيد بن طاوس في رسالة المواسعة عن كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان
عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى
فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدأ بها وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم يصلي العصر بناء على ان المراد
بصلوة الاولى هي مطلق الصلوة التي بعدها صلوة فتعم المغرب ويكون المراد بوقت الصلوة الاخرى
وقتها الذي هو وقت اضطراري للاولى فيكون حاصل الجواب ان الصلوة الاولى يجب بدؤها وقتها
الاضطراري يتقدم على الصلوة الاخرى في وقتها الذي هو وقت اضطراري للاولى ويكون حاصل الجواب
ان الصلوة الاولى يجب بدؤها ووقتها الاضطراري يتقدم على الصلوة الاخرى واما مع فوات وقتها

ظم فيقدم عليها الحاضرة ويمكن ان يراد من الصلوة الاولى صلوة الظهر لشيوع اطلاقها عليها في الاخبار
وكونها اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله لكن تخصيصها بالذكر من باب المثال فيعم الحكم المغرب ايضا ويحتمل ان
يراد بالاولى خصوص الظهر فيكون وجه تقديم الظهر المنسية على العصر انه لا صلوة بعد العصر وفي الرواية
اضطراب واختلاف باعتبار ذكر من الضمير في قوله وان كانت وقوله فليبدأ بها الى كل من الحاضرة والمنسية
الا ان الاظهر ما ذكرنا مع ان دلالتها على تقديم العشاء الحاضرة على العصر المنسي واضحة على كل حال ومنها
المروية عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال وسألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء
الاخرة قال يصلي العشاء ثم يصلي المغرب وسألته عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر قال يصلي العشاء
ثم يصلي الفجر وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدأ بالظهر ثم يصلي الفجر كذلك كل صلوة بعدها
صلوة فان ظاهرها ودلالتها على الصحيح في جواز تقديم الحاضرة على الفائتة واما الحكم فيها بتقديم العشاء
على الفجر فيما عدا الاولى فالحكم بتقديم الحاضرة في الصورتين لما ذكره من الضابط فدلالتها لكن يرد عليها
ان ظاهرها فوات وقت المغرب للناسي بحضور وقت العشاء وهو خلاف المشهور والادلة والمراد بوقت
العشاء يوجب الحكم بوجوب تقديم العشاء هذا مع ان الضابط المذكور واما الحكم بالتأخير والمراد من
ثبوت صلوة بعدها الامر بعد صلوة بعدها ولو بعد خلفها واما وجوب ففيه تفصيل بعدها مع ان بعض الاحتمالات
ما ينبئ بالمراد منها وهو ما عن الشيخ باسناده عن الحسن الصيقل قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي الاولى
حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستأنف العصر قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من
العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر
وهو في العصر يجعلها الاولى ثم يستأنف وقلت لهذا يتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب فقال ليس هذا مثل
ذلك ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة وفي بعض الاخبار عن دعائم الاسلام زيادة
قوله ان العصر ليس بعدها شيء وهذا التفصيل محمول على الاولوية بشهادة التعليل فان قضاء الصلوة
بعد العصر جائز اجماعا او على التقية فيدل على الترغيب المواسعة وتفسيرا لما سبق من التفصيل في رواية علي

جعل المعتبر الآن ظاهر ... عن ابا عاشر القائلين بعدم خروج وقت الظهر خصوصا الثاني الا الظاهر ... اذا بقي مقدار صلوة العصر من وقتها وحتى يقع غيره ذلك الوقت يجب العدول وشرعيته مورد للاحتياط وهكذا الحكم المذكور للمغرب مادام ومنها ما عن الشيخ عن اسمعيل بن هشام عن ابي الحسن عن الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر وفيه ما تقدم من انه لا ينافي ما هو المعروف من عدم خروج وقت الظهر الا اذا بقي مقدار صلوة العصر ومنها ما عن الصدوق والشيخ باسنادهما عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله تقام الصلوة وقد صليت قال صليها واجعلها لما فات ودعوى اختصاص الصلوة التي صليتها او الاقتصار ... وجوب القضاء بعيدة نعم هذه الرواية الاستحباب يمكن حملها على الفوائت الطائفة **الثالثة** ما دل من الاخبار على جواز النفل لمن عليه قضاء لمن عليه فائتة من صلاة ذلك ما استفاض من قصة نوم النبي عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس فقام فصلى هو واصحابه اولا نافلة الفجر ثم صلى الصبح ولا اشكال في سندها ودلالتها الا من جهة تضمنها لنوم النبي ص الذي معناها ما يدل على صدور السهو لعدم منعها ما يقول الصدوق تبعا لشيخه ابن الوليد وعن ظاهر الطبرسي في تفسيره قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا ان نسبة ذلك الى الائمة عليهم السلام ... عن ائمة اهل البيت وهذا القول قد هجر ... خصوصا فيما يتعلق بمثل الفوائت والواجبات نعم ذكرى بعد ذكر رواية زرارة الدالة على نوم النبي ص انه لم يقف على راد لهذا الخبر من جهة توهم القدح في العصمة وهو ظاهر في ان تقدح في العصمة توهم خالف الاعلم الاصحاب ممن عرض لذكر هذه الروايات ويؤيد ما ذكره ما من رسالة نفي السهو للمفيد وقد قال انا لا ننكر ان يغلب النوم على الانبياء في اوقات الصلوة حتى تخرج الوقت فيقضوها بعد ذلك وليس عليهم في ذلك عيب ولا نقص لانه ليس ينفك بشر من غلبة النوم ولان النائم لا عيب عليه وليس كذلك السهو لانه نقص من الكمال في الانسان وهو عيب يختص به من اعتراه وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره والنوم لا يكون الا من فعل الله فليس من مقدور العباد على حال ولو كان من مقدورهم لم يتعلق به عيب ولا نقص لصاحبه لعموم جميع البشر

دليس

وليس كذلك السهو لانه نقص من الكمال في الانسان وهو عيب يختص به من اعتراه وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره والنوم لا يكون الا من فعل الله فليس من مقدور العباد على حال ولو كان من مقدورهم لم يتعلق به عيب ولا نقص لصاحبه لعموم جميع البشر وليس كذلك السهو لانه يمكن التحرز منه ولانا وجدنا الحكماء يجتنبون ان يودعوا اموالهم واسرارهم من ذوي السهو والنسيان ولا يمتنعون من ايداعها من يعرضه الامراض والاسقام انتهى موضع الحاجة وعن شيخنا البهائي في بعض اجوبة المسائل ان الروايات المتضمنة لنوم النبي ص عن صلوة الصبح لم يتلقها الاصحاب بالقبول حتى قال شيخنا في الذكرى انه لم يجد لها رادا غير ابن الوليد والصدوق من الاصحاب بل قد صرح على انهم لا يعرفون فرقا بين النوم سهوا او لا يردونها كما ردوا غيرها مما صرح في نسبة السهو ومن ثم قد توقفهم بها استنبطوا منها احكاما كثيرة ذكرها في الحبل المتين منها قضاء النافلة وجوازها لمن عليه فريضة انتهى وعن والده في رسالة ... ان الاصحاب تلقوا اخبار نوم النبي ص عن الصلوة بالقبول انتهى ونقل انه لم ينقل من يعتد به طعنا في الاخبار او ردا لصدور ذلك من النبي ص وما قاله الآن عرفت ولم يثبت العقل ولا النقل امتناع ذلك عليه فلا يجوز رد الاستدلال بالاخبار بالمرتبة على امتناعه ولا اشكال ولا ادعى احد امتناعه نعم حكي عن العلامة انه قال بعد ذكر بعض الاخبار في ذلك ان ذلك بعيد لاستحالة صدور ذلك من النبي ص وعن رسالة نفي السهو للمفيد نقل الاعتراض بعدم امتناعه عقلا على من نسب ذكر ان الخبر بهذا المعنى من جنس الخبر في السهو وانه من الاخبار التي لا توجب علما ولا عملا ومن عمل به ... ذكر من بعض طرقها انه قال رسول الله ص نام هو واصحابه عن الصبح الى ان طلعت الشمس وان بلالا استيقظ ابو بكر ثم عمر فكبر تكبيرا عاليا فاستيقظ رسول الله ص فامرهم بالارتحال وسار غير بعيد ثم نزل فصلى الصبح قال انظروا الى العاقل في مسلمهم ... وانه لا يصح ان ينام وان جبرئيل ما كان يقتصر عليهم دون عناية عمر حتى كان يوقظ اسرائيل ...

واذا نظرت الى رواياتهم من عدم ان النبي ص ينام عينه ولا ينام قلبه وتفسيرهم ذلك بان نومه لا يمنعه ... اذ ونظرت في رواياتهم من وجوب قضاء ما فات ... ثم تذكرون في هذه الرواية انه امرهم بعد الارتحال بانه قد نام قلبه حتى لم يحس بخروج الوقت فكل ذلك يشهد ما لما قضى في رواياتهم دعوى الائمة وتكذيب انفسهم والاعتقاد ان نوم النبي ص وامر المعصومين بها عن الواجب مما الكرامة فقط نعم لهم يشبه ما دل من اخبارهم على كمالهم وكمال عناية الله بهم في تسديدهم من الزلل والخطأ الا ان هذا القصر في سهو النبي ص عن الركعتين في الصلوة وما تقدم من صاحب رسالة نفي السهو لا العقل والعقلاء يشهدون بكون السهو عن الركعتين في الصلوة اقرب من النوم عن فريضة الصبح وان هذا الخبر اقرب المنفر من ذلك ... ثم قال لا يبعد يكون نسق السهو نقصا دون النوم لا يبان يكون هذا الفرق من النوم انقص لكنه ومن يقتصر صاحبه على الدرجات والمجاهدات ... هذا من الحصيل القطع من تتبع متفرقات ما ورد في كلماتهم وعدم صدور القبايح منهم فعلا وتركا في الصغر والكبر عمدا وخطأ ... بهذه الاخبار وبعض الكلام في كل ما حكي عنهم منهم شيخنا البهائي بعد غرابته بان المستفاد من كلام الشهيد المتقدم عن الذكرى تحرير الاصحاب لذلك وعرفت انه ما من المختص عدم الامام الا انه يعني بالمكان التعويل اداء الصلوة لعدم ... في ذلك الوقت لمصلحة رآها الله سبحانه ... انه ذكر عنه عمر والربيع عشر في هذا التحقيق الخامس ليس الدليل على الترتيب من الاخبار المذكورة حتى يوجب طرحها خصوصا الاخبار بعض القرائن الواردة في تلك الاخبار منها قوله ص في رواية سعيد الاعرج ان الله انام رسول الله ص ... قال وانما انساه في صلوته فسلم في الركعتين ... وانما فعل ذلك رحمة لهذه الامة ... لئلا يعير الرجل المسلم اذا هو نام عن صلوته او سهى ... وقوله لاصحابه ... لهم قوموا ... نحوا عن الوادي الشيطان ... فان النوم كان من ذلك الشيطان ... ثم ان دلالة الاخبار المذكورة ... كغيرها من الاخبار المتقدمة ... النفل لمن عليه القضاء على ... القضاء ... دلالتها على نفي الترتيب فهي مبنية على عدم الفصل الا العامة ... والاعتماد ... على المركب ... ان كل من قال

بالمواسعة

بالمواسعة نفي الترتيب وكلاهما معروفان **الرابع** من حجج القول بالمواسعة الاطلاقات المنقولة منها ... الجمع من ... ما ذكره في كتاب الغاية ان الجمع عليه ومنها ما عن الحسن بن ... ان القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة والاكل والشرب ان ينام زائدا على الضرورة ولا يشتغل الا بالاكتساب على قدر ضرورته ولو كان له ... حرم عليه الاكتساب ... والتزام ذلك ... تكليف شاق ... قال ... ابو الصلاح الحلبي ... فانه من المسلمين خلاف ما ذكرنا فان ما ذكرنا ان ... من يكون عليه صلوات كثيرة ... الاحتياط ... انتهى وعن ... حاصل القول بحرم الحاضرة ... وقضاء ... الاشتغال ... والثاني ثابت بالاجماع على عدم ... احد من فقهاء الانصار في جميع الاعصار ... زيادة ... من قضاء يلزم ... الاول والجواب ... اجماع العلماء هو واضح ... على ... من الفقهاء ... الاجماع وعبارة ... بل يكن دعوى ... لا ندري ... وهي من قول الائمة ... فان كلمة ... واما الكلام ... وحيرة في المقام ... كونها ما ... في الدين ولو ... يشتغلون ... من المباحات مع اشتغال ذممهم ... من ... الواجبة ... كتحصيل العلم والكتابة ... الجميلة ... العزل ... المحارم ... الوضوء ... المذكورة ... ان الاصول ... المذكورة ... الاستدلال ... هذا المقام ليس الا ... ان لا ينبغي الترتيب الا اذا كان منوطا بالمعرفة ...

الخامس من حجج القائلين بالمواسعة لزوم الحرج العظيم الذي يشهد بنفيه الادلة الثلاثة من الاربعة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ودلالتها الا ان الرواية الاولى عامية والصحيحة الاخرى لزرارة مع اشتمالها على نوم النبي صلى الله عليه وآله مشتملة على ما ينافي العصمة
من ارتحال النبي صلى الله عليه وآله واصحابه عن مكانهم بعد الاستيقاظ وتقديم نافلة الفجر بين الاذان والاقامة مع ان تنحي
النبي صلى الله عليه وآله للتجنب عن وادي الشيطان وعدم تأخير نافلة الفجر عن فريضتها وعدم ترك الاذان والاقامة
مع عدم استحباب المبادرة الى القضاء [illegible] يكون قرينة على استحباب المذكورة واما الرواية الاولى
لزرارة فلا دلالة فيها الا على تقدير كون الامر للفور وقد عرفت منعه سابقا [illegible] الا على الاستحباب [illegible]
الفائتة المقدمة على الحاضرة واين هذا من القول بالمضايقة ووجوب المبادرة وبطلان الحاضرة لو قدمها
على الفائتة وان تعددت واما الاخبار [illegible] زرارة [illegible] مسوق لبيان اصل وجوب
قضاء المتروك لعذر ومسوق لبيان عدم اختصاص القضاء بوقت دون وقت [illegible]
مرجوحيته في بعض الاوقات مع انه لو سلم دلالتها على الفور [illegible] لا يستلزم الترتيب الا اذا
قلنا باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده او عدم الامر به كما ان ما دل بظاهره على الترتيب لا يستلزم
وجوب المبادرة كما عرفت سابقا نعم لو ثبت الاجماع المركب لكن الاستدلال بما دل على احدهما على الآخر
بضميمة الاجماع وهو غير ثابت وبهذا يكمل وجه الاستدلال بالصحيحتين الاخيرتين [illegible] صحيح [illegible] زرارة
[illegible] على المطلق [illegible] القول بوجوب قضاء الصلوات المقصورة [illegible]
من السفر قبل [illegible] المسافر [illegible] لصحيحة زرارة الاخرى [illegible]
من [illegible] السفر بعد الصلوة [illegible] على الاستحباب [illegible] وجوب المبادرة [illegible]
الصحيحة لزرارة [illegible] الاخبار [illegible] القول [illegible]
[illegible] القضاء [illegible] الجواب [illegible] الاداء [illegible]
الفصل [illegible] الذكر وهو ضعيف لمخالفته ظواهر السؤال [illegible] الجواب لان النوم عن
الصلوة ونسيانها لا يصدق عرفا [illegible] الا اذا نام او نسي في مجموع الوقت [illegible] في الضعف
حمل السؤال على كونه عن وقت القضاء مع العلم باصل وجوبه فيكون الجواب لبيان الرخصة في القضاء

في اي

في اي ساعة ذكرها ولو في اوقات يكون فعل الصلوة فيها [illegible] الا اذا دخل وقت الفريضة
بعد صلوة العصر والفجر ويؤيده قوله في صحيحة اخرى لزرارة في اي ساعة ذكرتها ولو بعد صلوة العصر
المصنف [illegible] كون السؤال عن وقت القضاء مع الفراغ عن اصل وجوبه [illegible] السؤال كما
لا يخفى فالاحسن [illegible] ظهور الرواية [illegible] في وجوب المبادرة [illegible] بيان [illegible] وقت
الرخصة او على الاستحباب [illegible] ظهور الرواية [illegible] وجوب المبادرة [illegible] ما تقدم من [illegible]
وربما يشهد للاول كثرة الاخبار الواردة في اوقات قضاء النوافل والفرائض في مقام السؤال عن تعيين
وقت القضاء ويظهر ذلك لمن لاحظ كتاب الوسائل في باب عدم كراهة القضاء في وقت من الاوقات ثم
لو سلم دلالتها على المبادرة لم يكن يشهد لدلالتها على الترتيب الا اذا قلنا بكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن
ضده الخاص او لعدم الامر به او قام اجماع مركب [illegible] وكلاهما ممنوعان الرابع [illegible]
ما دل على الترتيب [illegible] العدول عن الحاضرة اليها في الاثناء مثل صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء او كان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن
لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة [illegible] وقال ابو جعفر عليه السلام فان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك
الغداة فذكرتها فصل الغداة في اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها
وقال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم
صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها
ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم
تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب
وان كنت قد ذكرتها [illegible] فصل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت
قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب
وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت

من العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة وان كنت قد
نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الركعة
الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك
جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما
فابدأ بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة
ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قلت
لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها ورواية صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل نسي الظهر
حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر او كان ابي يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته
المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ورواية ابي بصير عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ
بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت في وقتها
ثم تقضي التي نسيت ورواية زرارة المتقدمة [illegible] ورواية البصري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها
فاذا ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم
صلى العتمة بعدها الخبر ورواية معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له
القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت
التي دخل وقتها والمحكي عن دعائم الاسلام [illegible] عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من فاتته صلوة
حتى دخل وقت صلوة اخرى فان كان في الوقت سعة بدأ بالتي فاتت وصلى التي هو في وقتها وان لم يكن
من الوقت الا مقدار ما يصلي التي هو في وقتها بدأ بها وقضى بعدها التي فاتت والمحكي عن كتب الاصحاب
مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه لا صلوة لمن عليه صلوة والاربعة الاخيرة [illegible] الحاضرة عليه
[illegible] الحاضرة [illegible] الرواية ولا يجوز [illegible] الاستدلال بها [illegible]

ومن ذكر الفائتة بعد تحرم الحاضرة عليه كما لا يخفى [illegible] والجواب اما عن صحيحة زرارة الطويلة فان مواضع
الدلالة فيها فقرات احدها قوله وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها
فصل العصر ثم صل المغرب ولا يخفى على المتأمل ظهورها في [illegible] وقت المغرب [illegible] الحمرة والامر
يناسب [illegible] نسيان العصر الى دخول المغرب مع خوف فوت المغرب [illegible]
[illegible] المضايقة [illegible] المتأخرين من كون زوال الحمرة آخر وقت الفضيلة دون الاجزاء
[illegible] على الاستحباب [illegible] فضيلة المغرب [illegible] المبادرة الى الفائتة [illegible] مفهوم القيد
في قوله [illegible] الثانية قوله وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين [illegible] فان الحكم بالعدول في هذه
الفقرة [illegible] كالحكم السابق [illegible] خوف فوات وقت المغرب [illegible]
ابتداء [illegible] في اثناء المغرب [illegible] مفهوم القيد في قوله ولم تخف فوتها [illegible]
[illegible] وقت فضيلة المغرب [illegible] وقت الفضيلة تقديم الحاضرة وهذا [illegible] القول
بالمضايقة فلا محيص من حمل الامر بالعدول على الاستحباب الثالثة قوله وان كنت قد ذكرتها في العشاء
الآخرة وانت في الركعة الاولى او الثانية من الغداة [illegible]
العدول [illegible] الامر بالعدول عن المغرب الى العصر على الاستحباب [illegible]
[illegible] الامر بالعدول من [illegible] الى العشاء [illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] العصر [illegible] المغرب [illegible]
المتقدم في وقت المغرب الرابعة قوله وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك [illegible]
الامر بالعدول عن الغداة الى العشاء [illegible] على الاستحباب [illegible]
العصر [illegible] وقت فضيلة المغرب [illegible] صلوة [illegible]
من الصحيحة الاستدلال بها [illegible]
الاستدلال بجميع الفقرات الاربع [illegible] الرواية [illegible]

بانه لست تحافت فيها ظاهر في عدم فورية القضاء فلو ثبت دلالة الفوائت على الترتيب فلا يستلزم الفورية
لمنع الاجماع المركب والظاهر ان جمع الامام عن الحكم بالترتيب بين الحاضرتين وبين حاضرة وفائتة امارة على ان
مناط الترتيب في الكل امر واحد فليس لفورية القضاء لو تمسكنا فيها دخل في الترتيب كما زعم اهل المضايقة ثم
لو سلم الاجماع المركب كان العقل المذكور قرينة لحمل على استحباب الترتيب فافهم هذا مع ان الخبر مشتمل
على بعض الاحكام المخالفة للاجماع مثل العدول عن اللاحقة الى السابقة بعد الفراغ عنها ومثل النهي عن القضاء
الا بعد ذهاب شعاع الشمس وما ذكرنا في الجواب عن هذه الصحيحة يعني الاستدلال على ضيق وقت المغرب
يجاب عن رواية صفوان بن يحيى ونظيره يجاب عن رواية ابي بصير ان العذر في قوله نسي الظهر حتى دخل
العصر [illegible] الجواب على تعدد اوقات الظهر [illegible] حتى لم يبق بالوقت الا ان يخاف ان يخرج
وقت الصلوة خروج الوقت المختص بها فلو نسي العصر حتى خرج وقت المغرب [illegible] ودخل في ابتداء
بالمغرب ثم بالعصر وهذا انما يتوقف على جعل وقت العصر على المقدار الذي يسع الفعل من اخر الوقت مخالف للظاهر
قطعا واما رواية معمر بن يحيى فالامر ورد بين يديها بصورة الاستثناء وحملها على الاستحباب او حمل الوقت
على ما تقدم في رواية ابي بصير [illegible] رواية زرارة الصحيحة بالقسم بن عروة ورواية البصري الصحيحة بعلي
بن محمد ورواية الدعائم [illegible] المرسل والجواب عنها [illegible] من سندها [illegible]
بعد تسليم ظهور دلالتها انها معارضة بما تقدم من الاخبار الظاهرة في عدم اعتبار الترتيب بل الامر بتقديم الحاضرة
وهي اكثر عددا واصح سندا واظهر دلالة لا يمكن حملها على الاستحباب وليس في تلك الاخبار مثل هذا
الاحتمال في الترتيب ثم لو سلمنا التكافؤ فالمرجع الى الاطلاقات والاصول الدالة على عدم اعتبار الترتيب وعدم وجوب
المبادرة وربما يرجح القول بعدم الترتيب بمخالفة الاكثر [illegible] وحكي انه مذهب [illegible]
[illegible] على ما حكي عنه اولوية الترتيب انه لم يقل بوجوبه في الاخبار الدالة على رجحان تقديم الحاضرة على
لفتوى الاربعة الخامس من الادلة الاجماعات المنقولة من اساطين القدماء كالشيخ المفيد حيث حكى
[illegible] صلوة الصبح [illegible] خلاف [illegible] الحق لانهم

الوقت

لا يختلفون في ان من فاتته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن
ضيقا الفريضة حاضرة واذا كان يحرم من فريضة قد دخل وقتها ان يقضي فرضا فانه كان حظر النوافل عليه اولى
من الرواية عن النبي ص انه لا صلوة لمن عليه صلوة يريد انه لا نفل لمن عليه فرض انتهى وكالشريف ابي
الحسين الحسن بن محمد بن ناصر الرسي في مسائل التاسع عشر من الرسيات التي سئل عنها السيد المرتضى
قال اذا كان اجماعنا مستقرا على وجوب تقديم الفائتة من الفرائض الصلوة على الحاضرة الى اخر ما ذكره
وتلامذة السيد كالقاضي الديلمي والشيخ [illegible] والسيد في الغنية والحلي في السرائر في بعض المواضع
وحكي عن الشهيد في غاية المراد انه قال في رسالة المعمولة في هذه المسئلة المسماة [illegible] الاستدلال
ذلك ما اطبقت الامامية عليه خلفا بعد سلف وعصرا بعد عصر واجمعت عليه ولا يعتد بخلاف [illegible]
فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن سعد وسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة ومحمد بن علي بن محبوب
صاحب كتاب نوادر الحكمة والقميين اجمع [illegible] بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل
رد الخبر الموثوق برواته وحفظتهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه
الصناعة ورئيس الاعاظم ابو جعفر الطوسي مودع احاديث المضايقة في كتبه مفت بها والمخالف اذا عرف
باسمه ونسبه لا يضر خلافه انتهى وضعف الاجماعات المحكية مع كون كل منها [illegible] على السند معتضدة
بالشهرة المطلقة كما في كشف الالتباس [illegible]
وعن كشف الرموز [illegible] نسبته الى الثلثة واتباعهم والجواب ان حكاية الاجماع مع وجود القول [illegible]
من عرفت من القدماء والمتاخرين لا تنهض حجة [illegible] قوة احتمال استناد
نظرا الى ما لا ينبغي ان يوجب القطع او احتمال الادلة من الاجماع على المبني الذي يستنبط منه هذا الحكم [illegible]
المدعي كان يكون دعوى السيدين الاجماع على المضايقة باعتبار كون دلالة الامر على الفور عندهم اجماعيا
او باعتبار الاجماع على العمل بالاخبار الدالة على وجوب قضاء المنسي اذا ذكرها الدالة بزعمهم على ان وقته [illegible]
لوقت القضاء فلا يجوز ان يعتبر ولا يجوز فعل الحاضرة فيه [illegible] من هذا القبيل [illegible]

مدعي الاجماع واما بانضمام [illegible] من طول كلامه [illegible] استنادا والمدعي الى الاجتهاد [illegible] بعد
القطع بما تقدم عن كلام الحلي في هذا المقام من دعوى اجماع القميين والاشعريين على الحكم لاجل [illegible]
امر منها ذكر الثقات روايات المضايقة [illegible] بناء منهم على وجوب العمل بما يروونه من اخبار الثقات
ويكفي في رده [illegible] ان الثقات رووا اخبار المواسعة [illegible] فكيف [illegible] المراد ان هؤلاء
المحدثين رووا اخبار المواسعة [illegible]
بالاخبار المسندة في كتب الصدوق [illegible]
الحديث ينقلون الغث والسمين وليسوا باصحاب نظر وتفتيش انتهى السادس ما عن المحقق في
المعتبر في مقام الاستدلال لهذا القول من ان الفوائت مترتبة فيترتب على الحاضرة وحكي في توجيهه وجهان
احدهما ان الفوائت مترتبة في القضاء ترتبها في نفسها وحيث تقدم [illegible] الحاضرة [illegible]
عليها [illegible] ثانيهما ان الحاضرة لو كانت فائتة وجب تاخيرها عما فات قبلها فكذا اذا كانت حاضرة
ويرد [illegible] ان [illegible] في الفوائت [illegible]
في وجوب الترتيب [illegible] الحاضرة [illegible] ثم يجب تاخيرها [illegible] فلا
يكون [illegible]
في الاستدلال اولا [illegible] ضعف الوجهين المذكورين [illegible] نعم يمكن توجيهه بان المراد ان الترتيب
بين الفوائت يكشف عن ان ذلك لاجل تقدم [illegible] على لاحقتها [illegible] حيث
كانت اللاحقة حال الحضور [illegible] عن الفائتة [illegible] الاشتراط [illegible] الترتيب بين الفوائت
بين الفائتة والحاضرة [illegible] تقديم الحاضرة عند ضيق وقتها لانه تقديم عارضي [illegible]
بالذات ويمكن الاستدلال بما ذكر بالاطلاق [illegible] ادلة وجوب قضاء ما فات [illegible]
بفعل الفائت [illegible] اللاحقة [illegible] عن السابقة كان ذلك تقييدا لتلك الاطلاقات
بخلاف ما لو كان اعتبار تاخيرها لاجل اعتبار تاخرها حين كونها حاضرة فانه لا يلزم من ذلك تقييد

فتلك الاطلاقات لان فعل ما فات بجميع شروطه واجزائه المعتبرة قبل الفوات لا يحتمل الا بتأخرها
عن السابقة هذا لكن يندفع بان التقييد لازم [illegible] الاطلاقات الحاضرة فلا احتياج الى التقييد [illegible] القضاء
اذ لم يعتبر فيها [illegible] الاداء واما الى تقييد ادلة القضاء باشتراط تاخر اللاحقة
عن سابقتها من غير اعتبار هذا الشرط في القضاء وحيث لم يثبت التقييد [illegible] بالخصوص [illegible] الخارج
وجوب الترتيب بين الفوائت بانفسها [illegible]
تقديم الفائتة على الحاضرة [illegible] الاستدلال به في مسئلة الترتيب بين الفوائت بانفسها بناء على ما ذكر [illegible]
من [illegible] وجوب القضاء ما فات على [illegible] جميع ما اعتبر في الاداء في القضاء هذا خلاصة الكلام
في [illegible] المواسعة المطلقة والمضايقة المطلقة [illegible] القول بالمواسعة وعدم وجوب الترتيب
لا يخرج عن [illegible] خصوصا فيما زاد على الفائتة الواحدة [illegible] تقدم من اخبار المضايقة [illegible]
ترتيب الحاضرة على الفائتة المتحدة [illegible] صحيحة زرارة الطويلة الامرة بتقديم المغرب والعشاء
على الفجر [illegible] الاول [illegible] القول بعدم وجوب الترتيب هل يستحب تقديم الفائتة او
تقديم الفائتة او تقديم الحاضرة وجهان بل قولان والاقوى التفصيل بين صورة ضيق وقت الفضيلة
للحاضرة الذي قيل بكونه هو الوقت المختار فالمستحب تقديم الحاضرة حينئذ وبين غيرها فيستحب
تقديم الفائتة اما استحباب تقديم الحاضرة في صورة ضيق وقت فضيلتها فلعموم ادلة تأكد رجحان
عدم تأخير الحاضرة عن [illegible] الوقت [illegible]
الدال على ذلك وخصوص الصحيحة الطويلة المتقدمة في مسئلة تقديم المغرب الحاضرة على العصر الفائتة
[illegible] الوقت [illegible] على وقت الفضيلة وكذا رواية صفوان المتقدمة فيمن نسي الظهر الى ان غربت
الشمس وانه يقدم الظهر ان لم يخف فوت المغرب وكذا رواية ابي بصير المتقدمة فيمن نسي الظهر
حتى دخل وقت العصر [illegible] ولاجل هذا [illegible] الاخبار الخاصة [illegible] على الامر بتقديم
الفائتة في [illegible] المحمول على الاستحباب بناء على القول بالمواسعة [illegible] وقت الفضيلة

دون مطلق الوقت فلا يبعد في المقام جزئيًا على الامر بتقديم الفائتة مع ضيق وقت الفضيلة ودعوى
موافقته للاحتياط للخروج من خلاف من اوجب التقديم معارضة بموافقة تقديم الحاضرة في هذه للاحتياط
للخروج من خلاف من جعل وقت الفضيلة وقتًا اختياريًا مع ان كثيرًا من اهل المضايقة لا يكون
هذا القول كالشيخين والقاضي والحلبي نعم قد يقال ان يجب تقديم الحاضرة في هذه الصورة مضافًا
الى ما عرفت في نقل الاقوال من ظهور عبارة بعض القدماء بوجوب تقديم الحاضرة واما استحباب تقديم
الفائتة مع سعة وقت الفضيلة او سعة فوريته فما تقدم من الاخبار التي استدل بها اهل المضايقة من
الامر بتقديم الفائتة والعدول من الحاضرة اليها المحمول على الاستحباب واما ما تقدم في بعض اخبار
المواسعة من الامر بتقديم الحاضرة فمحمول على صورة ضيق وقت الفضيلة وخوف فواته ثم انه لا ينافي
ما ذكرنا من استحباب تقديم الفائتة الاخبار الدالة على استحباب المبادرة اول الوقت لانها بين دالة على
اثبات الفضيلة في الوقت الاول وهو لا ينافي تقديم الفائتة وبين دالة على استحباب المبادرة في اول الوقت
الاول لا لاول الوقت بيان لا ينافي تقديم الفائتة الا انه لا بأس بالحكم باستحباب الامرين لما شاع من [illegible]
كثيرًا ما يتفق ثبوتهما ثم ان المحكي عن الصدوق من استحباب تقديم الحاضرة يقول بطلق [illegible] اخبار العدول
عنها الى الفائتة الظاهر منها ان العدول راجح ومعناه رجحان تقديم الفائتة الا ان يكون رجحانه
مختصًا بالذكر في الاثناء او يكون الامر لمجرد بيان الجواز وكيف كان فلا محيص عن حملها على الفضل لا
لادراك رجحان تقديم الفائتة وهو بعيد وهذا ما يضعف القول باستحباب تقديم الحاضرة مع [illegible]
حمل الامر بتقديم الفائتة عليه لمجرد بيان جواز الاشتغال بالقضاء في وقت الفريضة دفعًا لتوهم عدم
جوازه الناشي من بعض الاخبار المانعة لمن نذر او مطلق الصلاة او بعض الروايات المانع من التطوع
في وقت الفريضة الا ان حمل اخبار العدول على الجواز بعيد جدًا **الثالث** انا اذا قلنا بالفورية في القضاء
فلا اشكال في وجوب الاشتغال بالحاضرة عند ضيق وقتها وكذا ما هو ضروري المعيشة وانما الكلام فيما اذا
كان للانسان ضروريات يمكن الاشتغال بها بعد الحاضرة ويتأخر لم يجب [illegible] الصلوة عنها لاجل

تعز

تأخير الى وقت ضيقها الذي للتقييد وانما هو لملازمة الفائتة والموقت بسوء التكليف بها في
الوقت بقدر الفعل الضروري للحاضرة وكذا لو سقط عنه الفائتة بعد ان خرج الا ان بقي من الوقت مقدار
ركعات وعليه رباعية فانه لو اشتغل بها فات عنه ركعتان من العصر نعم لو اخذنا بالملاق قوله لا
صلوة لمن عليه صلوة كان مقتضاه الاقتصار على المتيقن من وقت الاشتغال **الثالث** انه لا كلام
في ترجيح الحاضرة على الفائتة في اخر وقتها المعروف لادائها بالذات او بالعرض كما ذكر حيض او فقد
طهور وهل يرجح عليها اذا ضاق وقت اصل الفعل بحيث يظن انه لا يتمكن منها اصلا او لو
كان الا في دون الوقت تام كما صرح بعض محققي من عاصرناهم بالترجيح والمرتبة الاكلام فيه لحظة بضيق
وقت الاداء ويظهر لان الحاضرة انما رجحت على الفائتة عند ضيق وقتها لسقوط القضاء بما
من اهمية الحاضرة بالنسبة الى المبادرة الى الواجبات الاخر ويعتبر من ان المبادرة انما رجح
فعل الحاضرة على اصل فعل الفائتة بان يدور الامر بين ترك الحاضرة اداء وقضاء او ترك الفائتة
راسا فلم يعلم لم رجح على الملاحظ النص الدال على ان الحاضرة احق بوقتها لكنه منصرف الى صورة
التمكن من تدارك من القضاء واما اذا علم ان عمره لا يفي الا بفعل احدهما فدعوى شمول ذلك لا انكار
فابلة القطع بعم لا يبعد ان يستفاد من الادلة اهمية فعل المرتفض في وقتها من جميع ما عداها من حقوق
الله مع ان الاحتياط يقتضيه لدوران الامر بين التعيين والتخيير اذ لم يقطع بعدم وجوب ترجيح
الفائتة في هذه الصورة **الرابع** صرح بعض بان لا كلام في ان تضيق الفائتة على القول به ليس
كتضيق الحاضرة في وجوب الاقتصار على اقل ما يحصل به الامتثال والتحقيق ان ادلة فورية القضاء ان
استفيد منها وجوب الاشتغال بالقضاء عوضه في مقابل الاشتغال بغيره عنه فما ذكر يجوز لم
الاتيان في الفائتة بجميع المستحبات للصلوة كالقنوت والاذان والاقامة ونحوها مما يستحب
في اثناء الصلوة او في اولها وان استفيد منها وجوب الاشتغال بمعنى التمكن عقلا وشرعًا يجوز
له الاتيان بجميع المستحبات للصلوة اذا لم يجب بعد هذه الصلوة الا بغيره بالاتيان بقبولها

المبادرة الى الاشتغال بالفائتة المتأخرة وان استفيد منها وجوب المبادرة الى تحصيل المبادرة في اول الوقت
الكامل لم يجز الاشتغال بشيء من المستحبات ووجب الاقتصار على اقل الواجب في الفائتة بل وضيقًا
على ادلة المضايقة عند اهلها ولا دلالة لها على الفورية بمعنى الوجه الثالث لان فعل المستحبات
والادعية في الفائتة الطائفة يوجب التأخير في الحصة اعطاء الى ان تقتضي فورية اصل الواجب وجوب
تحصيله في اول الاوقات المكان حصوله الا ان يقال بعدم ثبوت التحرز بينما اذا رادا المأمور به المختلفة في الطول
والقصر يكون المراد المأمور به الى المتيقن الفعل من غير التفات الى زمان الفراغ عند الذي هو زمان حصول
المأمور به في الخارج كما اذا وجبت الكفارة المخيرة بين الخصال فورًا فانه في ذلك لا يجب بوجوب العتق
العتق على صوم شهرين اذا كان يحصل في زمان اقل من الصوم ومنه انه يسلم اذا كان المأمور به هو
الجزء اما اذا كان المخير عقليًا فانشأ حكم الفعل بملاحظة كون الافراد ما يتحقق به امتثال الامر
من على الوجه الذي امر به فاذا لم يتحقق امتثال على الوجه الذي امر به فيحصن بعض الافراد فلا يحكم العقل بالتخيير
اختيار ذلك البعض ولذا لا يجوز اذا امر المولى باحضار شيء فورًا الاشتغال بمقدمات المراد الذي لا
يحصل الا بعد زمان طويل ولذا التقييد بورد لا يحصل الا وجوده في الخارج الا بعد زمان طويل نعم لو
قامت القرينة على ان الفورية راجعة الى التلبس بالمأمور به لا الى تحصيله في الخارج منع الاكتفاء
بالمبادرة الى التلبس وان لم يفرغ الا بعد زمان يمكن الفراغ عنه في زمان اقل منه لكنه خلاف الظاهر
الصحيح المتبين الفورية لو ادعى ظهور هذا المعنى في الاخبار الدالة على وجوب الاشتغال بالفريضة الفائتة
عند ذكرها وانه اذا دخل وقت الحاضرة ولم يتمها فليشتغل بها بناء على ان اشتغال لا دلالة لها على الفورية
لم يكن بعيدًا خصوصًا مع ملاحظة تصريح الشارع بعدم سقوط الاذان والاقامة وعدم التعرض لوجوب
الاقتصار على اقل الواجب ودعوى القطع من استفادة اتحاد الاداء والقضاء في الاذان الخارج
والمستحبات الداخلة فافهم واولى من ذلك لو كان المستند في الفورية الاجماع المحقق او المنقول
المعروف الى فورية الاشتغال الاختيارية فليست منافية للفورية حتى يجب تركها لرعاية تعجيل

لان الواجب

لان الواجب هو تحصيل الفعل المستجمع للاجزاء والشرائط اذ الطلب انما يرجع الفعل بعد ملاحظة تقييده
بها فلا يجوز ترك السورة مثلا مراعاة للفورية كما تترك عند ضيق الوقت وكذا لو تطهر الترتيب بالحدث
من التطهر بالماء فلا يجوز التيمم كما يجوز عند ضيق الوقت وهكذا مع التمكن منها واما لو لم يتمكن منها
فان لم يرج التمكن فلا اشكال في وجوب التعجيل اما مع ظن التمكن فهل يراعى الفورية فيجب البدار او
يراعى تحصيل الاجزاء والشروط فيجب الانتظار وجهان بل قولان من ان الفورية لا صارفه عنها
فانه الامر عدم التمكن حينئذ من تلك الاجزاء والشروط فيسقط لاطلاق ما دل على سقوطها عند
العجز عنها الا ان يقال بعدم فورية القضاء كما يحوز العذر كما يأتي في بحث الفعل حين تعذر الشروط
او الاجزاء عند من اختص باول الوقت الاعتبار تلك الشروط حال التمكن ولذا صرح في نهاية الاحكام
وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وارشادها مع قولهم بعدم فورية القضاء وبجواز المبادرة
حال التعذر بعدم المشقة الاخيرة استثناء الوقت الطهارة فاوجبوا التأخير فيه من الاداء
والاخير بعدم استحباب التأخير فان المبادرة من مسارعة الى فعل الطاعة ومن ان الواجب هو الفعل
المستجمع للاجزاء والشروط والعجز المسقط لاعتبار الاجزاء والشروط الاختيارية هو العجز في تمام
الامد الطويل وعدم التمكن فاسأل من اثبات تلك الشرائط اذ هذا هو الذي يحكم العقل بخروجه عن
اتيان الفعل المستجمع بحكم بكفاية الفعل الفاقد للشرط المتمكن منه في هذا الوقت العاجز واما بعد
من الاتيان بالفعل المستجمع في زمان المستقبل فيرد عليه تحت القادرين لا دليل على كفاية الفعل الفاقد
لبعض الشرائط في حقه فيكون هذا الشخص العاجز من الشروط في الحال القادر عليه في الاستقبال عاجزًا
المأمور به في الحال قادرًا عليه في الاستقبال فيجب عليه تحصيل زمان القدرة على المأمور به ودعوى
ان تكليف من اطلاق الامر انما هو هذا الشخص كونه مكلفًا بالفعل في هذا الزمان فيكشف عن سقوط
الشرط بالنسبة اليه مدفوعة بان الامر اذا تعلق بالفعل المستجمع للشرائط فاطلاقه بالنسبة الى التمكن المطلق من
المأمور به فاذا فرض عجزه في زمان خرج من الاطلاق نعم لو فرض دليل دال ولو بالاطلاق على ان مجرد العجز

الشرط في جزء من اجزاء وقت الواجب سقط اعتباره في ذلك الجزء حتى يبقاء التكليف بالفعل في
ذلك الجزء من الزمان فانه حينئذ يجب الامكان لكن هذا الاشتراط انما هو بوجه في بعض الشروط ولا يوجد
في الاخر والكلام في ان تعذر الجزء [illegible] من الزمان يوجب سقوط اعتباره [illegible]
لذلك الجزء [illegible] الشرط **الخامس** انه لو كان عليه فوائت ولم يتسع الوقت الا لمقدار
الحاضرة وبعض تلك الفوائت فقد عرفت انه يجب تقديم ذلك البعض على الحاضرة عند اهل المضايقة
[illegible] الترتيب [illegible] فالحكم هنا لا يسقط بالتعذر لان
الشرط تقديم الجميع [illegible] يسقط اعتباره عند تعذر الجميع مع احتمال [illegible]
ذلك [illegible] فالحكم تقديم [illegible] الترتيب
بين الفوائت مثلا اذا كان عليه ظهر وصبح وذكرهما في وقت لا يسع الا الحاضرة وصلوة الصبح
يجب تقديم صلوة الصبح على الظهر [illegible] الترتيب بينها وبين الظهر الفائتة او يجب تقديم
الحاضرة [illegible] الفوائت [illegible] الترتيب بين الحاضرة وبعض الفوائت
[illegible] الترتيب بين بعض الفوائت [illegible] الترتيب [illegible] بين الحاضرة [illegible]
[illegible] على الحاضرة وهو صلوة الصبح [illegible]
[illegible] **السادس** [illegible]

من باب [illegible] ولم يتسع الوقت الا [illegible]
يجب تقديم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
وبعد فقد اختلف العلماء [illegible] في جواز التقليد [illegible]
[illegible] في الاستفتاء [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ملاحظة الدليل الثانوي من العقل او النقل صارت مجرد شرعية اما مقيدا او باعتبار دلالتها من الظن الذي يحصل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بيان ... كون المراد ... التقوى ثم الاستدلال به وثانيا لو سلمنا كون المراد بالتفقه ما يشمل الاجتهاد
ان القدر المستفاد منها وجوب الحذر عند العلم بصدق المنذر وذلك لان التفقه عبارة عن معرفة الامور الواقعية من
الدين فالانذار الواجب انما هو الانذار بتلك الامور الواقعية وحيث لا يعلم ان الانذار هل وقع في محله ... الامور
الواقعية ام لا لم يتحقق موضوع الانذار ... وجوب الحذر فاذا علم المنذر صدق المنذر
في انذاره بالاحكام الواقعية ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

منكم فاني قد جعلته عليكم حاكما الى آخره وجه الاستدلال بها على التقليد اما لان قبول الحكم يستلزم قبول الفتوى بالاجماع
المركب او بالاولوية ثم ان كان بالرابع فيكون من جملة اختلاف المجتهدين [illegible] فيكون نص الحكم مترتبا
على اعتقاده ونحوه في باب الحكم الشرعي اذ لو عدنا ان الحاصل نقل الفتوى وهو واضح ومنها ما يدل على جواز الرجوع اليهم من
غير تقييد بالرواية او الفتوى فيكون بالاطلاق دليلا على جواز التقليد لا مطلقا مثل قوله عجل الله فرجه في التوقيع الرفيع
لاسحق بن يعقوب على ما في كتاب الغيبة للشيخ واكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله حيث ان الامر بالرجوع الى الرواة لو سلم ظهوره في الفعل بالرواية
تقتضي الفتوى لانهم حجة على الناس من قبل الامام ووجوب الاخذ بقولهم لان الحجة يجب اتباعها في كل ما يخبر به ولو
كان نفس الحكم الشرعي او دليله بل يقتضي ذلك التقليد ووجوب الرجوع الى الفقهاء [illegible] لان الحجة لا يوجب
سقوط اعتبار قوله ودليل عليه [illegible] واما [illegible] المستقبل [illegible] لكون حجتهم مثل حجتهم فان
حجية الحجة [illegible] في اعتبار قوله [illegible] تقليد الفقيه الجامع لشرائط الفتوى
كالعدالة مثل ما في حكى الاحتجاج عن تفسير العسكري عليه السلام في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني الآية
في ذم عوام اليهود والنصارى في متابعة علمائهم في الكذب على النبوة واثارها وهو طويل الا اني نذكر منه موضع
الحاجة كما ذكره وهو انه قال رجل للصادق عليه السلام فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب
الا بما يسمعونه من علمائهم في الكتاب والنبوة ولا سبيل لهم الى غيره فكيف
ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علماءهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم
لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال عليه السلام بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة
اما من حيث استووا فان الله قد ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم واما من حيث افترقوا فلا قال بين لي يا ابن رسول الله
قال ان عوام اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح واكل الحرام والرشاء وتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات
والعنايات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا ازالوا حقوق من تعصبوا عليه
واعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم من اجلهم وعرفوهم يقارفون المحرمات واضطروا بمعارف

قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك
ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لم يشاهدوه ووجب عليهم
النظر بانفسهم في امر رسول الله صلى الله عليه وآله اذ كانت دلائله اوضح من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا
من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون عليه وان كان
لاصلاح امره مستحقا وبالترفق بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا
مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء
صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء
الشيعة لا جميعهم فان من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة وانما
كثر التخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين لذلك لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم
ويضعون الاشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم وآخرين يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى
نار جهنم ومنهم قوم نصاب لا يقدرون على القدح فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا
وينتقصون بنا عند نصابنا ثم يضيفون اليه اضعافه واضعاف اضعافه من الاكاذيب علينا التي نحن براء منها فيتقبله
المستسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا واضلوا اولئك اضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لعنه الله على
الحسين بن علي عليهما السلام انتهى الحديث الشريف دل بمفهومه على مشروعية التقليد في حق العوام اعني الاخذ بقول الغير
بعد ظاهر الاية الواردة في ذم تقليد عوام اليهود لعلمائهم لما فيه من المسلمات عند الشيعة من تقليد عوامهم
لعلمائهم اجاب عليه السلام باثبات الفرق بين التقليدين بان ذلك لاجل التقليد الذي كان هو الاول بالجواب لو كان التقليد
امرا فاسدا من اصله وهذا الفرق يشير الى ما اعتقده من مشروعية التقليد والثاني قوله فاما من كان من الفقهاء
صائنا لنفسه حافظا لدينه فانه صريح في حجية قول الفقهاء في حق العوام وجواز اعتمادهم على اقوالهم في
في الدلالة على الحجية في غاية الوضوح لمكان ومثل ما عن الخاصة من حكى الكشي في رجاله عن ابي الحسن عليه السلام

فاتبعوا الدليل ولا يخفى على المتتبع ان المستظهر من جميع هذه الاخبار هو ان حرمة التقليد وذمهم ما دوي
في غيرهم من العوام انما كان لاجل الفسق والعصبية فلا تنافي ما يستفاد منها بين صلاحية ولعله وقد يستدل على ذلك ايضا
استفادة الامام الجليل من هذه الاخبار وبما ان في بعض الادلة تعرض الحي في مقام الرد وهذا ليس
لاجل كون قوله حجة من الاخرة كاشفا ولا يخفى ان صحة الحكاية عن الاعيان غير متوقفة على الحياة والفرق بين هذا
وبين الاستدلال الاول ان الاستدلال الاول مبني على الرواج تقليد الميت من الاطلاق الاول وهذا مبني على
تقليد الحي من الاول نقلا لما له من الفتاوى المستظهر من عمومها وقد استدل بها على الاول مما ذكره بعض
الفضلاء وقد يستدل ايضا على جوازه مطلقا بالاجماع في اليوم الحاضر بعد
هذه الاخبار ومرادنا بالدليل على ان حكم الفقيه حكم ثابت في حق المقلد الى يوم القيامة وعدم تقييدها
بعنوان الاحوال والازمان من الحكم الاولي والثانوي وقد يستدل ايضا زيادة على الاخبار المذكورة بخصوص ما ورد
في كتاب يونس بن عبد الرحمن انه كتب اليه ابو جعفر الجواد عليه السلام
وتحيز كلها صادقة الاخرة الا ما رحم الله يونس بن عبد الرحمن بعد النسخ من اهل الاثر رحم الله يونس بن
معرفتها اذا لم يكن كتابه قد عرض وقيل فيه الثاني ان المستفاد من هذه الاخبار بعضها ما يدل باطلاقها
على جواز تقليد الميت بل قد لا يخفى على المحصل ما دلالة الرجوع الى اصل الترجمة من التقليد بسبب
حق الوصف الذي يستحق بالاعتبار للاعيان في ثبات المدعى او قد يقال فالجواب عن الاول
ان المقصود المتعارف من الامر بالرجوع الى الثقات والعدول من العلماء والمؤمنين ليس الا تبليغ الحق الى الجاهل
وتعليمه بالكتاب والسنة من المسائل بحكم التقليد بالعمل بقولهم من دون حصول العلم والاعتقاد فهو
عن ذلك خلاف الاصل على ان اصل التقليد هو من تقليد الحي ولذا قال صاحب العالم ان الحق ان ادلة
التقليد انما هي الاجماع والضرورة وهما خاليان عن الدلالة على جواز تقليد الميت ومن حقق هذا المعنى في مسئلة
اخبار الآحاد وما ذكرنا هنا من كون المقصود منها التبليغ لبيان الاحكام الشرعية زيادة على ما هو الغالب المتعارف
والثاني ان هذه الخطابات يحتمل بعض الروايات الخاصة مثل ما ورد في حق يونس وزكريا بن آدم على التقييد

والامر بالاعتبار وصف الوثاقة في الامر المسئول عنه والماخوذ منه المقتضي الرواية ولو لاحظ سؤال
عبد العزيز المهتدي بكون يونس ثقة في الدين ناخذ عنه معالم الدين وهو المراد اذ الاخذ بالنقل والدلالة على المعنى
من الرجوع الى الرواة في الموضعين هو الوصول الى الواقع لا تقليد بموضوع حكم فانه يقتضي قول المفتي من جهة
وكونه مختصا من عدد رواة الاحتجاج المحتج بجواز تقليد الفقهاء الذي هو من الاخبار وان اريد به اراد
ما هو من اصول الدين الثابتة بتمامها في الانتساب على عدم جواز التقليد فيها بدليل النقل في ذلك
عن الاعتبار الخاصة فان الامام والاخذ من زرارة وابان واسحق ويونس وزكريا وغيرهم ممن ذكرنا شرحه
ممن اخذوا معالم الدين عنهم بالسماع والمشافهة لا يدل على جواز الاخذ بقول كل من انتفى عنه الاجتهاد
لانهم كانوا وسائط بين الامام وبين سائر الخلق مثل وسائط بين الامام وبين سائر الخلق مثل وسائط بعضهم
بين المجتهدين والمقلدين من العدول والموثقين والاخذ من الواسطة ليس من التقليد في شيء نعم ما ينفي
الواسطة باجتهاده مثل قول الشيخ ابي القاسم بن روح المحتج من سئل اصحابنا عن كتب الشلمغاني فاوقف
بما قال العسكري في كتب ابن فضال حيث قالوا ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء فقال خذوا ما رووا
وذروا ما رأوا فان المجتهد مثل هذه الاشخاص ليس الا السماع من الامام عليه السلام فنقل باقوالهم
نقلا بانهم فيه سواء على المقلد والمجتهد على سواء فلا فرق بينهم وبين غيرهم من المفتين الذين يفتون بغير
سماع من المعصوم ومن هنا يظهر ان ما ورد في عدم جواز قول كتاب زكريا وامثاله لا دلالة
انما هي لا يعتبر حجية الفتوى من ذلك من غير اجتهاده كما يظهر ان الرواية بالاقتناس ان ليس لا يقتضي جواز تقليد
غير الوسائط ومن هذا الباب ما نقل في حق بني فضال وبني بابويه من الفقهاء كانوا يعملون بفتاويهم عند اعواز النص
ومع تسليم غير ما ذكرنا لا دلالة على تقليد الميت ابدا كالاخير واما الاحتجاج فالجواب على الفقرة في الاحتجاج
الحكومة بعد تسليم دلالتها على حجية الفتوى انها لا دلالة على عدم جواز تقليد الميت اولا
الحكومة لما كانت من المناصب الزائلة بالموت فشارك الفتوى في المنصب والارتفاع بالموت لفقدها
وعلى ما في التوقيع من قوله واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى الرواة ان الاستدلال به موقوف على كون المراد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اصحابه عن كتب الشلمغاني بعد ارتداده فقال الشيخ ابو القاسم فيها ما قال العسكري في كتب بني فضال حيث قالوا
ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء فقال خذوا بما رووا وذروا ما رأوا فان النهي عن الاخذ بآراء الشلمغاني
مع ترك الاستفصال بين الاخذ لاستناده والاستبداد به للعموم على اعتبار الاسلام ثم وضع الواو
ليس في سندها على ما اعرفه من شيخنا دام ظله من يتأمل فيه سوى عبد الله الكوفي الذي هو خادم الشيخ
خادم الشيخ ابي القاسم فيكون حسناً واعتضادها بالملاحظة لكلام الاصحاب واما المناقشة في دلالتها بان
المراد بما رأوا اعتقادهم الفاسد الذي اوجب خروجهم عن الحق بناء على كون كلمة ما مصدرية لا موصولة فلا
يدل على حجية الاخذ بفتاويهم في كتبهم فيدفعها عدم الوصول مع ان المصدرية ايضاً تقتضي الحكم بعموم حال
جميع الانهم المندرج فيها الفتوى لان فرض العهد مفقود في المقام ثم في قول العسكري وذروا ما رأوا دلالة
على اشتمال كتبهم على الفتوى والرأي ايضاً فلا يتوهم اشتمالها على الروايات خاصة كان فيه دلالة ايضاً على ان العمل
في الروايات انما هو من جهة الايمان حتى ان فيها ما هو من فضلاء الاخيار والضلال بعد ان كانوا على الهداية وفي
الفتوى بانتفاء المنع من جهة لعدم الانتقال قول الشيخ ابي القاسم ايضاً فيها ما قال العسكري ليس من اداء
شيء على الاصول من عند نفسه بالرأي والقياس فلا حجية فيه لانا نقول ان فتاوى مثل هذا الشيخ الجليل حجة
مثل روايته لانه لم يكن يقول بغير سماع عن الامام كما قال جعل مثل ما انفيه من المسائل انت تقول فيها بالرأي او
سمعت من الامام ولان يخر من السماء فتخطفه الطير احب اليه من ان يقول ما لم يسمع وثانياً ان من صرح انه سمعه
قول الامام فحكم كتب بني فضال التي فيها الشيخ المزبور فيسقط الايراد من اصله والثالث اذا مات المجتهد
فقلده في مسألة البقاء والعدول عنه فاما ان يفتي بالبقاء او العدول ثم اذا مات لعله يرجع الى مجتهد فان رجع الى من
يا انتقرت الفتوى فيها ايضاً فان رجع الى من يجوز العدول فان كان مختاراً لثاني البقاء ومختار الثالث
العدول عدل الى تقليد الثالث في جميع المسائل الفرعية الى حكمه بعد الفتوى من تقليد الاول الى الثاني والثالث
ثانياً او الى ما عداها خاصة من تلك المسائل الفرعية وتقليد البقاء فيها خاصة دون المسألة الاصولية اشكال
من حيث اشتمال رجوع الامر بالبقاء اليهما مع التناقض وعدم وجود ما يرجح احدهما على الآخر لكن الذي يقوى

في النظر

في النظر ويقتضيه المداهنة بعد التأمل ارجاع الامر بالبقاء الى خصوص المسائل الفرعية حيث انه يلزم من تخصيص
الاكثر اللازم على تقدير رجوعها لخصوص مسألة البقاء والرجوع لان كل واحد من جزئيات الفرعيات التي تلك
فيها على مسألة البقاء والعروض فاذا قيل بان الامر بالبقاء يرجع الى ما يقلد في مسألة الاصولية
وهو العدول لزم اختصاص اطلاق الامر بالبقاء بمسألة واحدة وخروج بقية المسائل من تحته وكيف يكون
هذا الشمول للتخصيص واضح ولان العام اذا كان يستوعب بعض افراده منافاة ويتناقض فيه بخروج المختص
بلزوم اخراج البعض مثل الدليل الدال على ان كل خبر عدل حجة فيه بعض الاخبار على عدم حجية الاخبار في
دخول هذا الخبر تحت عموم ذلك الدليل يلزم ان يكون هذا الخبر حجة ولا حجة اما الاول فمن جهة كونه مشمولاً
للدليل الدال على حجية الخبر واما الثاني فمن جهة كونه نافياً لحجية مطلق الاخبار التي هو منها فيها نفي
حجية نفسه حين كونه جزءاً من حجية ما يوجب التحقيق انه فلابد من اخراج هذا الخبر من تحت ذلك الدليل
حيا ونحوه لا يصح في ان يراد من الامر بالبقاء هو البقاء على كيفيات ما صدر عنه من الاعمال لا الانتقال
على ما يلزم منه تغيير تلك الكيفيات ومن هذا الباب يجاب عن الاشكال في دلالة الآية على حجية الآحاد
بانه يلزم من حجيتها عدم الحجية لصدق النبأ على دعوى الاجماع الذي ادعى على عدم حجيتها كان السيد
او من حجية الشهرة فان حجيتها توجب عدم حجيتها لقيام الشهرة على عدم الحجية او من حجية الكتاب بانه ظاهر
من الآيات حرمة العمل بالظن فيلزم من حجيتها عدم حجية الظنون الكتابية التي منها ذلك من ظاهر الكتاب
التي تلزم من الحكم باندراج بعض افرادها خروج بقية الافراد فان دخل الفرد ما ينبغي القطع بعدم اندراجه
الآخر او هو من باب التعارض على تقليد المجتهد الثاني سبق الرابع فقد عرفت تحرير المسألة ان الاقرب
وهو انه على تفصيل وكذا الكلام على اختلاف فيه الى عدم تقليد الميت مع قوله باشتراط حياة او نحو ذلك الا انه
في حكم جميع المسائل الفرعية بالفسق او الجرح والاستصحاب يصل الحكم من الاستدلال وعدم تغيير بموت المستدل
في الواقع ان الحكم في جميع ما ذكر في المخصوص بان مسائل الاصحاب عدم اختصاص مسائل الدين
بالمعاني على الاقل لتصريحات من ذكر في المخصوص من صاحب مسائل ولكن مع ذلك لا تحصل الراحة

بل انه والتحقيق هو ان وظيفة المقلد بعد الفحص من الاخذ بقول الحي هو الاحتياط لانه طريق القطع بالبراءة
بعد انسداد باب العلم وتقدم العمل بالظن للخاص الذي هو قول الحي بان ادلة اشتراط الحياة من الاصل ومع عدم
الاجماعات وغيرها من الوجوه المقدم اليها الاشارة لا تقتضي عدم الفرق بين الابتدائي والاستمراري كما
تقتضي عدم الفرق بين صورتي الاختيار لدوران الامر بين المتباينين دعوة كالخروج الشبهة مثل ما اختص
بالشهرة المحققة ثم بالشهرة الحكمية ثم ما دونها من الامارات الظنية مراعاة للاقوى فالاقوى فاذا تعارض
امره في العمل بقول الاموات بين اتباع اعلم الاموات لان وظيفة المندرج في الاجتهاد تقتضيه الاخذ ولعله
انكشف البراهين كما عرفت من الاول المهمات والمراد بالاقوى هو الحكم بترجيح كونه اقوى لا اقوى من في
نظره لانه ليس له اهلية لتمييز اقوى الامارات بحسب النوع فالمكان في مثل من يميز كونه اقوى واحد من
الامارات الموجبة لتمييز الحكم فمثل او بين الاضطرار من حكم حالتها واقرب الى الترجيح من الاحتياط او الشهرة
وغيرها بعد عنه ولو كان الظن الشخصي الحاصل له في المسألة على خلافه لان الظنون الخارجية الحاصلة
امور لا خارجية لا قابلة الى تحصيل المقلد قبل تحصيل المرجح بعد ذلك من الامارات الظنية اللاحقة نوعاً
وعند الانتفاء كان ابو تحصين في تقليد الاعلم وان لم يكن قد سئل عنه فيقل من حيث الاضطرار
حكمها ولم يكن عنده شيء من الامارات التي عرفتها في تلك الحالة فلا محيص له من الاعتماد على المعنى بحجة
بحكم العقل والحاصل الحكم بتقليد الحاصل الى حكم المقلد في حال الاضطرار هو العمل باقوى الامارات فنقول
ان الشهرة المحققة من الاجماع المنقول ثم الشهرة الحكمية ثم اعلم الاموات حافظاً للترتيب بينها فان امكن حصل
تعيينه بان كان قد سئل قبل الاضطرار او تمكن من السؤال عن تشخيص في ما لم يعتمد عنها اجرا وان لم يكن
وان عجز عن تمييز ذلك في المنع هو الظن الشخصي الذي يحصل بعد الحكم اقتدى به بالاخذ باقوى الامارات
على الفاني انما تنفع بمجتهد اذا سئل الفاني عن حال الفحص عن الاخذ بقول الحي واما الفاني فلا ينفع هذا
لكنه من باقي الامارات الموجودة وقد اعترف المحقق الثاني في المولى البهبهاني باكثر ما عينا من الامارات
الموجبة وقد اعترف المحقق الثاني عن هذا الحي على ما حكاه عنه صاحب الفتح وراجع وتأمل والله العالم

في كل

الخامس لا يجوز الرجوع الى الفاسق او القاصر او المبتوت او المسبوق بالاجتهاد عند فقد المجتهد الشرايط الاشد للتقليد الملاك
كلام الاصحاب الشامل لحالتي الاختيار والاضطرار ولان قضية الشرطية انه بل يجب عليه الاحتياط ثم العمل بالشهرة المحققة
او الحكمية على ما عرفت في تقليد الميت عند فقد الاخذ من الحي كما اذا دار الامر الى العمل بقول احدهم فيقدم
قول الميت او تقديم قول الفاسق او العامي المسبوق بالاجتهاد الفاقد للاجتهاد الان ليس عندي ما يرجح احدهما الان الاقرب
الاقوى المراد الذي هو دم الاخذ بقول الفاسق والعامي من الاخبار فتحققها تعين قول الميت لما مر واليه اشار
الهيا فانه منع على الظن الشخصي كما كان والا فالخبر السادس اذا اختلف الاحياء في الفضيلة فهل يتعين تقليد
الافضل او يخير بينه وبين تقليد المفضول عدت كما عدمها جزء الشهيد الثاني في قول بالتخيير بين الافضل
تقديم منه ظاهر ما حتى يتعين الفاضل وهو جزم العارج والارشاد ونهاية الاصول وتهذيب والمنية المهدي
الدروس والقواعد والذكرى والجعفرية للمحقق الثاني وجامع المقاصد وتمهيد الشهيد الثاني والمعالم والزبدة
وحاشية المعالم للفاضل المازندراني ذهب صاحب الهدية لما حكي عنهم جميعاً وافقنا في ذلك جماعة
من العامة وسبيل حكى العلامة ان الاشهر بين اصحابنا جعله في مكان المتعبد بالحق عند تلك العلماء
اصحاب الذين وصل الينا كلامهم وادعى عليه الاجماع صريحاً المحقق الثاني كما حكي في حاشية الشرايع وكذا علم الهدى
في محكي الذريعة بناء على ان عنوان صريح منه في دعوى الاجماع وذهب صاحب الفصول الى القول الثاني اعني التخيير
وبما قاله الحاجبي والعضدي والقاضي وجماعة من الاصوليين والفقهاء على ما حكي عنهم والحق الذي لا ينبغي الريب
فيه هو الاول اعني لزوم تقليد الافضل لكن العنوان الذي ينبغي الان هو الاعلم خلاف الفاضل او
المفضول ثم تكلم بعد الفراغ عن المسألة في الطرفين التي يشار بها سوى الجهل بالاختلاف وجميع ما اقره في
في المسألة فنقول لا شبهة في ان المسألة اصولية بحث فيها عن الطريق الموصل الى الاحكام الشرعية في حق المقلد
كون المقلد من الامور الشرعية لا اشتباه فيها ان المكلف وصل قول المجتهد وجب العمل باعتبار كونه
الامور المقررة للظن كالفاضل التي لاشبه في كونه طريقاً جعلياً الى الواقع ولا ريب في رجوع الظن الى العقلي
الى العمل بأداء العلم وترك تحصيل التعبد بالبراءة عن الشغل الثابت فاذا شككنا في ان هذا الشيء طريق

معتبر بعدم الامكان فمقتضى الاصل الاولى عدم العدم وقد اشرنا الى ذلك في صدر المسئلة ولعل هذا الاصل اتفاقي
بين الاصحاب كما اعترف به شيخنا دام ظله ولم اجد احدا [illegible] بعد ان اجاب عن الدليل العقلي الذي
استدل به على [illegible] بان الظن الحاصل من قول [illegible] بان مدار التقليد [illegible] على الظن [illegible]
من قوله انه تخمين حصل ولكان مبناه على التعبد فلا يعتبر ملاحظة الاقوائية [illegible] اعترض على القول بالتخيير
الاصل من جهة العمل بالظن مرجح الاقوى بالاجماع ولا دليل على العمل بالاضعف ثم اجاب عنه بانا قد بينا انه
لا اصل لهذا الاصل واشتغال الذمة لنعم لا يثبت الا بالقدر المشترك المتحقق في ضمن الادون والاصل
عدم لزوم الزيادة وهذا الكلام [illegible] من يقول بمقتضى الاصل الاولى جواز
العمل بمطلق الاعتقاد الراجح الشامل للظن فان كل من دخل في المسئلة ذكر الاصل الذي قررنا [illegible]
المسلمات ولم يناقش احد من المحققين في هذا الاصل [illegible] الى ادعاء قيام الدليل
الشرعي على خلافه ولعل قدس سره اراد الاصل الثانوي المستفاد من دليل الانسداد وقد عرفت في تقليد
الميت ان بعض مقدماته مثل انتفاء الظن الخاص في حق المقلد ممنوع واما ما ذكره اخيرا من ان الاشتغال لم
يثبت الا بالقدر المشترك المتحقق في ضمن الادون [illegible]
[illegible] عن الاصل الثاني
من الاصل الذي [illegible] ان اثبات التخيير لا يتوقف على [illegible] الاحتياط في هذه المسئلة الاصولية
بالاحتياط في المسئلة الفرعية كما اذا كان قول المفضول موافقا للاحتياط لان الاحتياط في المسئلة مقدم على [illegible]
في المسئلة الفرعية [illegible] فاعلم ان للقائلين بالتخيير وجوها
الاول الاصل المقرر تارة باستصحاب التخيير الثابت فيما اذا كانا متساويين في العلم ولم يثبت فضل احدهما
على الاخر [illegible] فيستصحب [illegible] في المسئلة
[illegible] التخيير [illegible] على القول [illegible]
[illegible]

وثانيها

وثانيا بان المرجحية [illegible] الاصل عدمها
[illegible] الاصل [illegible] الاصول [illegible]
التخيير الثابت في حال التساوي [illegible] عدم ترجيح احدهما على الاخر في العلم [illegible]
في كونه مرجحا [illegible] الفضل في احدهما امتنع الاستصحاب
[illegible] الاستصحاب
الحكم بنجاسة [illegible] باعتبار استصحاب النجاسة [illegible]
[illegible] الثابت
[illegible] الاجتهاد والعلم [illegible]
[illegible] الوجوب التخييري
[illegible] واما الثاني [illegible] الشك في التخيير
التخيير [illegible] احدها ان يكون التخيير [illegible] للافراد
بالطبيعة [illegible] الاطلاق والتقييد [illegible]
بالمؤمنة وعدمه والثاني ان يكون التخيير [illegible] الكفارات والثالث ان يكون
التخيير [illegible] الواجبين [illegible] الشك في التعيين والتخيير [illegible] احد
المتزاحمين على الاخر [illegible]
على التخيير للاصل [illegible] واما القسم الثالث [illegible] الاشتغال
[illegible] العالم والجاهل [illegible] الرجوع الى
البراءة [illegible] الاصل في [illegible]
مثلا اذا [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الى الاحتياط [illegible]

الى التخيير لعدم حكم العقل [illegible] الحاصلين بعض الاحتياط [illegible]
في ضمن الاخذ بواحد [illegible] الشك في التعيين والتخيير [illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
[illegible] احتمال كونه مرجحا [illegible] الشك في التعيين والتخيير
الناشئ من التزاحم [illegible] اصالة البراءة [illegible]
[illegible] الواجبين [illegible]
كونه مرجحا [illegible] الجامع بين الاحتمالين [illegible]
[illegible] التخيير العقلي
[illegible] الشك في التخيير والتعيين في
[illegible] الاطلاق والتقييد [illegible] الراجح الى التخيير [illegible]
ثبوت الحكم [illegible] المجتهد [illegible] القسمين [illegible]
فان المجتهد [illegible] التعيين فيهما
[illegible] المجتهدين [illegible]
كونه [illegible] الاصل [illegible] التعيين [illegible]
[illegible] التقليد عبارة عن [illegible]
قول المجتهد [illegible] المجتهدين [illegible]
[illegible] التخيير [illegible]
[illegible]
[illegible] التخيير [illegible]
[illegible] التخيير [illegible]

دفق

وحق [illegible] الامارات [illegible] الاجماع [illegible] التخيير الذي يحكم به [illegible]
بين [illegible] عدم [illegible] الاصل [illegible] الوقوف على [illegible]
والحاصل انه اذا تعارض [illegible] عبارة [illegible] الاخذ
[illegible] الاحد المتعارضين [illegible] العقل [illegible]
بالتساوي [illegible] احتمال الرجوع [illegible] بالتخيير [illegible] البراءة [illegible]
[illegible] التخيير [illegible] البراءة [illegible]
[illegible] الاصل الاولى [illegible] الاصل [illegible]
في مسئلة [illegible] الاطلاق والتقييد او التخيير [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] وجوب تقليد الاعلم [illegible]
الاصل [illegible] الاشتغال
الا بالقدر المشترك [illegible] في ضمن الادون [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] بالحجية والطريقية [illegible] قول العالم [illegible] الى الواقع [illegible] التقليد
[illegible] العالم والاعانة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في التعادل والتراجيح [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] التخيير [illegible]

عن ذلك ولنرجع على الجواب عن ان ابناء على التخيير لاصالة البراءة انما يتم عند الشك في ثبوت التكليف واما

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

احدها مادة الاهتداء فان الاهتداء الى الحق والصواب عند اختلاف [illegible] عليهم لا يتيسر الا [illegible]

مع [illegible] حصول الاهتداء في [illegible] والثاني [illegible]

الى [illegible] ان الوصول الى [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في حيثكما فإن المتبادر كون منشأ الاختلاف الحكم ومن الواضح أن الاختلاف في نفس القضاء ليس اختلافاً في الحديث مع
الاختلاف في فتوى رواته عن الإمام اختلاف في الحديث نعم الإشارة إلى أن الثاني ورد والمأمور به في الإسناد إلى
من الإمام عموماً وخصوصاً فيكون الاختلاف في الفتوى اختلافاً في الحديث وكذا ادل حديث قول الإمام الحكم
ما حكم به أعدلهما في الحديث فإن صدق الحديث إنما يناسب ترجيح الفتوى التي هو بمنزلة الحديث دون القضاء
ولا دلالة في سائر فقرات المقبولة على كون المراد القضاء لأن المتراضيين ربما ينشأ في نزاعهما من جهة الاشتباه
في الحكم الشرعي فيرجعان إلى من يحكم بينهما بالفتوى دون القضاء والقول بأن نزاع الرجلين كان من جهة الجهة
لا من جهة الاختلاف في الموضوع ومن جهات الادعاء والانكار والاقرار والالحاد كان الاختيار لكل منهما حاكماً
ونصرنا أن تقبل الخصومة حتى يحصل من يحكم بأمره واعلم أن جميع المحاكمات والأحكام في مسئلة أو نزاع يتصور على وجوه
الأول أن يكون المقصود من اختيارهم صدور الحكم منهما جميعاً الثاني أن يكون المقصود صدور الحكم من أحدهم
ويكون المقصود من حضور الباقين إعانتهم للحاكم في مقدمات الحكم لئلا يخطأ والثالث أن يكون الحكم مقصود
الصدور من بعض ومن الباقين إنفاذ حكمه وإمضائه ولا ريب أن الوجه الثاني المتعارف من جميع الحكام دائر
بين الصورتين الأخيرتين وأما الصورة الأولى فبعيدة في الغاية ولم نسمع وقوع ذلك في شيء من الأزمنة ولو
حملنا الحكم في الرواية على الحكم المصطلح لم يكد يتحقق على شيء من الصور أما على الأخيرتين فواضح لأن صريح الرواية
صدور الحكم من كل من الحاكمين والمفروض في هاتين الصورتين عدم صدور الحكم إلا من أحدهم وأما على الصورة
الأولى فمع ما عرفت من تنزيل الرواية على وجه نادر بل ما قيل فيه بأنه بعيد عن ذكر المرجحات فإن عدّتها إنما يصح
عند اختلافهما لا بعد تنفيذ وإمضائهما على صاحبه فإن قلت هذا إنما كان من رواتهم عند وقت الذي حكاه
المجمع عليه عند أصحابك فإن الأمر بالنظر إلى مورد المتمكن من الروايات والأخذ بها في الإبلام تناسب
الحكم المصطلح من وجهين أحدهما أن شغل المترافعين ليس النظر في مدرك الحكم والاجتهاد في ترجيح أحدهما على الآخر
إجماعاً والثاني أنه إذا تعارض الحكمان ولم يكن في أحد الحاكمين مزية على الآخر من شيء من الأوصاف المذكورة
فالمرجع ح هو أسبق الحكمين إذ لا يعقل بعد صدور الحكم من أحد الحكام على حكم الآخر وحمل الرواية على ما إذا كان

الحكمان

الحكمان مقصوداً صدورهما فرع بعيد والحكمان القطع بعدمه عادة مع فرض أن الحكمان تنبئاً فطالبان في تلك وجه
بالمرجحات ومن هنا ظهر أن ما حكاه شيخنا دام ظله العالي عن الشهيد من حمل الرواية على هذه الصورة الثانية على
تمسك بها المقدم حكم الأعلم والأورع ليس في محله مع أنه قد عرفت في حكى الساير من الأكثر الرواية نصاً على تقديم
الأعلم في الفتوى حج لأن من حمل الحكم المذكور على الحكم اللغوي أو الحكم بالأمر وهو الفتوى فإنما ينطبق على
جميع الصور المذكورة في غاية الوضوح فإن اختلاف الفتاوى لا يأتي شيئاً من المفاسد المذكورة لأن السبق في الحكم
في الفتاوى المتعارضة لا عبرة به أصلاً ولذا تمسك بهذه الرواية غير واحد من الأعاظم على تعيين الأعلم مثل العلامة
الصدر والفاضل المازندراني على ما حكى عنهما ومنها رواية داود بن حصين عن أبي عبد الله ع في رجلين اتفقا
على عدلين جعلاهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يمضي
الحكم قال ينظر إلى قول أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر ومنها خبر موسى
بن أكيل عن أبي عبد الله ع عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما
فاختلفا فيما حكما قال وكيف يختلفان قلت حكم كل منهما للذي اختاره الخصمان فقال ينظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين
الله فيمضي حكمه والتقريب فيهما ما قدمناه في المقبولة ومنها المروي عن نهج البلاغة عن مولانا أمير المؤمنين ع في كتابه
إلى مالك الأشتر نقله صاحب المناهج وكان الذي عندي من نسخته مغلوطاً ولذا أعرضنا عن ذكره والذي حكاه عن
المنار باختيار الأفضل والأفضل للحكم بين الناس وأما الدليل الاعتباري العقلي فهو أن الظن الحاصل من قول الأعلم
أقوى من قول غيره فيجب العمل به لأن العدول من أقوى الأمارتين إلى أضعفهما غير جائز أما الصغرى فوجدانية لأن
لزيادة العلم تأثيراً في إصابة الواقع وأما الكبرى فمع إمكان دعوى الاتفاق عليها كما يظهر من تتبع أقوال العلماء
في تعارض الأخبار يشهد بها صريح العقل وقد تمسك بهذه الحجة في تهذيب والنهاية والمعالم وكتب الاستدلال
وشرح الزبدة للفاضل المازندراني وأورد عليه تارة بمنع الصغرى وأخرى بمنع الكبرى أما منع الصغرى فقد
صدر عن جماعة من المحققين كالرازي في القيم وصاحب المناهج والفصول وغيرهم على ما يأتي به الشهيد الثاني في
المسالك حيث قال بعد تقرير الدليل المزبور وسند نظر لمنع كون الظن بقول الأعلم مطلقاً أقوى بأن مدارك الظن لا

خصوصاً في المسائل الشرعية وكثيراً ما نجد رجحان ظن المفضول على ظن الفاضل في كثير من المسائل الاجتهادية ولا فرق بين
المفتيين وأدلة المستدل لأن المستدل يمكنه ترجيح بعض الأدلة على بعض بخلاف العامي بالنسبة إلى الأقوال انتهى وربما
يظهر ذلك من الأردبيلي أيضاً ويحكى عن جمع الرجال حيث قال لا شك أنه لو قطع النظر من جميع الأمور الخارجية يحصل الظن
بقول الأعلم فإن المعتبر بقطع النظر عن الأمور الخارجية بل على أنه على لاحظنا ربما يعاكس الأمر فيحصل القوة في
الظن الحاصل من قول غير الأعلم ولعل هذا المراد عمن ذكر من المتأخرين أيضاً فإنهم لا ينكرون كون الأعلمية مستلزمة للظن
الأقوى لذاتها مع قطع النظر عن الأمور الخارجية فإن الحكم المانع إنما على كون الظن بقول الأعلم ممنوع إذ مع
كون قول غير الأعلم موافقاً لقول مجتهد آخر حي أو ميت فأكثر سيما إذا كان فيهم المقدار علم فكيف يحصل الظن الأقوى من
قول الأعلم بل مع تجويز موافقة بعض المجتهدين الأدون لا يحصل الظن بقول الأدون وكذلك لو لم يكن حال
الأدون أطلع من الأعلم بل وكان المتابعة عليه وبمن يعاينهم عدم ترتب فائدة على البحث لعدم أعلمية الأرجح
أنه لا يمكن له دعوى أن الوصف فقط الأقوى انتهى ويقرب منه ما ذكره في قوة في القرائن حيث قال بعد أن ذكر
الدليل المزبور وادعى كون تشبيههم المقام بما ورد في المجتهد قياساً والتحقيق أنهم إن أرادوا أن عمل المقلد
نظير مجتهد أيضاً هو لأجل أنه يحصل الظن بحكم الله الواقعي والمجتهد إذا اختلف في الأمارتين يعمل بأقوى الحكم كالأمارة
المجتهد عليه ففيه أنه لا يتم على الإطلاق فإن تعدد كان مجتهدان أحدهما أعلم من الآخر وهما مختلفان في الفتوى
وفرض في عصره وجود مجتهد آخر بين في الإدراك فكيف يحصل الظن بأن قول أعلم المجتهدين في تلك هو حكم الله الواقعي
دون من هو أدون منه مع احتمال أن يكون بعض المجتهدين الذين في البلاد الأخر مخالفاً للأعلم ومساوياً للأدون
مع كونه مساوياً للأعلم في العلم وأعلم من غيره إلى آخر ما قال وحاصل ذلك أنه متى ثبت هذا المرام مع إمكان حصول الظن الأقوى
من قول الأدون بملاحظة المرجحات الخارجية كموافقة الأعلم من الأموات وغير ذلك وقال في الفصول إن المقلد قد يقف
على مدارك الفريقين فيترجح في نظره فتوى المفضول بالجواب ثم إن أرادوا موضع الصغرى إثبات المزية
بين الأعلم والأدون من حيث الظن في حد ذاتهما مع قطع النظر عن الأمور الخارجية فمكابرة وإنكار لما يشهد
بخلافها البداهة والوجدان إذ لا شك في أن زيادة العلم والبصيرة في مدارك المسائل [illegible]

الاستنباط

الاستنباط له دخالة تامة في إصابة الواقع كما اعترف به المولى الأردبيلي والإمام تفاوت بين العالم والجاهل
لفهما لا يخفى وإن أرادوا أن قول الأدون ربما ينضم إلى الظن الحاصل منه بعض الظنون الأخر من المستندة
إلى الأمور الخارجية فيقوى لأجل ذلك بحيث يفوق على الظن الحاصل من قول الأعلم أو يساويه فيندر أن الظنون
التي يحصل للمقلد بملاحظة الأمور الخارجية لا عبرة بها أصلاً لا يقوى القول لكون المقلد من الظن الحاصل
الثابت حجيتها من الأدلة الشرعية وذلك لوجوه الأول أنه لا دليل على اعتبار هذه الظنون في
مقام تقوية الأمارة وترجيحها على معارضها إذا كان مقتضى الأصل عدم الاعتبار فإن قوة الأمارة إنما يجعل
اعتبار ما فيها نفسها من الأوصاف المقربة للواقع كالأعلمية والأورعية والأوثقية ونحوها من المرجحات
الداخلية والمفروض عدم كون هذه الظنون كذلك وإنما اعتبارها في تعاضدها أشبهها لما فيها من الأمارات المعتبرة
الثابت حجيتها ودليل المنع والمفروض عدم كونها كذلك لأنه فإن الشهرة مثلاً حجة في القول بأن وظيفة المقلد
هو التقليد عند المهمل مطلق الظن ليس من الأمارات المعتبرة في حق المقلد فلا يتأتى حصول بسببها في قول الأدون
شكالا قوة الظن الموجودة في قول الأعلم وأما ما ذكره الفاضلان الزاقي والنوري من أن موافقة قول المفضول أحياناً
لقول المجتهد من الآخر ربما يوجب القوة في الظن الحاصل من قوله ففيه أن ذلك المجتهد المفروض موافقته لقول
الأدون إن كان أعلم ممن فرض أعلميته من الأدون ولا يتبين الحال بقوله إذ لا أثر في موافقته على الأرجحية
أقوال المجتهدين ليس كتعاضد الأخبار في العلية على المعارض لأن مناط القوة والضعف في كل منهما شيء وراء
المناط في الآخر فإن المدار في قوة الأقوال حسن نظر صاحبها ومهارته في تمييز الصواب والخطأ في الأمور الاجتهادية
ومناط قوة الرواية بعد الراوي عن الكذب واكتناف الرواية بما يوكد الظن بصدورها فما توافق الأدون ما
لم يترتب على موافقتها شيء لا يترتب على صورة المخالفة فالظن الحاصل من قول الأعلم المعارض لها في باقٍ
بقوة على قوته الثابتة الناشئة والسر في ذلك أن الأنظار المتعارضة والأوهام المتشابهة لا تحصل من توافقهما
ظن مرجح على الظن الحاصل من قول سويهم في الانكار ومن هنا أفتح الفرق بين تعاضد الأخبار وتوافق
الأقوال فإن الأول ما يوجب ترجيح المتعاضدين على معارضهما الأصح بخلاف الثاني فإن وجوده وعدمه سيان

فدعوى ... بعدم الاولى ... كان اقوى فان قلت قد ذكرت ما تقدم ان الاصل في ... [illegible]
كونه مرجحا وان لم يقم دليل على ... [illegible] تقديم الاعلم ولا ... [illegible] في الادون ... [illegible]
المبنية ... [illegible] لعدم الاصل ... [illegible] ما ذكرنا ... [illegible] بين التخيير والتعيين
لا ... المتباينين كما في المقام فان ... [illegible] في التعادل والترجيح ... [illegible] جميع الاخبار والترجيحات ...
التي لم يقم دليل على حجيتها اذا لم يكن ... [illegible] عدم اعتباره ... [illegible] المجتهد ... [illegible]
الفارق بينها قلنا اولا ان ... [illegible] جميع الاخبار ... [illegible] الترجيح ... [illegible]
وشمل هذه الاخبار مفقودة في المقام وثانيا ان حجية الاخبار انما هي لاجل افادتها الظن ... [illegible]
... [illegible] المجتهدين ... [illegible] الطريق ... [illegible] في طلب الترجيحات ... [illegible] التعارض ...
اقوال العلماء ... [illegible] الاصل ... [illegible] الظن ... [illegible] الواقع ... [illegible]
لاعتبار ... [illegible] الترجيحات والحاصل ان ... [illegible] العوام ... [illegible] الامور العلمية ... [illegible]
... [illegible] باعتبار ... [illegible] للواقع ... [illegible] الرجوع اليهم ... [illegible] التخيير ... [illegible]
... [illegible] في جميع المقامات ... [illegible] الظنون ... [illegible] الترجيح ...
الشرعي ... [illegible] الاجتهاد ... [illegible] الظن ... [illegible]
... [illegible] المفضول ... [illegible] بين العوام ... [illegible] الاعتماد ...
خارج من الطريق ... [illegible] الترجيح ... [illegible] الاعتماد عليها ... [illegible] الفارق ... [illegible]
الى الاول لان ... [illegible] المصنف ... [illegible] الثاني والحاصل
... [illegible] الظن ... [illegible] من الظنون الخارجية ... [illegible] عدم المعارض ...
من الظنون ... [illegible] لان ... [illegible] الفاضل والمفضول في جميع ... [illegible]
... [illegible] الامارتين الثالث ... [illegible] الاتفاق ... [illegible]
... [illegible] الاعتبار في جميع المقامات ... [illegible] الترجيح ... [illegible] الاصل ... [illegible] المجتهد ... [illegible]

بالامارات

بالامارات كما ... [illegible] ... [illegible] فان كلا من احاد ... [illegible] الظنون الخاصة
الثابت حجيتها بالدليل ... [illegible] من الدليل الرابع ... [illegible] ما ذكره ... [illegible]
الدليل المذكور ... [illegible] الترجيح ... [illegible] لان حصول الاقوى من قول الادون ... [illegible]
... [illegible] في عدم ... [illegible] لقول الاعلم ... [illegible] في الصغرى ... [illegible] المفضول ...
يكون ... [illegible] الظن الاقوى ... [illegible] قوة الظن ... [illegible] زيادة ... [illegible]
في ... [illegible] المجتهدين ... [illegible] الفاضل ... [illegible] الطريق الشرعي ...
ان الاعلمية ... [illegible] الاعلم ... [illegible] المفضول ... [illegible] المجتهد ...
الاعلم ... [illegible] الظن ... [illegible] من قول الاعلم ... [illegible]
... [illegible] الاعلمية ... [illegible] الاعلم ... [illegible] جميع ... [illegible]
... [illegible] الظن ... [illegible] في هذا ... [illegible]
... [illegible] الظن من قول الادون ... [illegible] المجتهدين
... [illegible] العلم ... [illegible] الشرع ... [illegible] الاخذ باقوى الامارتين ... [illegible]
المعتبر ... [illegible] الفاضل ... [illegible] وجوب تقليد الاعلم ...
حصول الظن الاقوى من قوله ... [illegible] لعدم القول بالفصل ... [illegible]
لحصول الظن الاقوى من قول المفضول ... [illegible] تقليد المفضول ...
... [illegible] الترجيح ... [illegible] وجوب العمل ...
الاعلم ... [illegible] القواعد ... [illegible] الاعلم ...
الحاصل من قوله ... [illegible] المناط ... [illegible] الظن ... [illegible]
... [illegible] الظن ... [illegible] الاعتبار ... [illegible]
... [illegible] التعارض ... [illegible] الحاصل

من اي شيء ... [illegible] الى التقليد ... [illegible] الحكم الواقعي وان لم يحصل الظن بالحكم الواقعي
كالتقليد ... [illegible] الترجيح ... [illegible] الدليل ... [illegible] العمل بحكم الله
الواقعي ... [illegible] العمل ... [illegible] استنباط الحكم من هذه الادلة ... [illegible]
... [illegible] الاقوى ... [illegible] الاقوى والادون
والارجح لان ... [illegible] حكم ... [illegible] الظاهري ... [illegible]
... [illegible] من الظن الشخصي والتعبد المحض لان حجية الامارات تارة ... [illegible]
الظن النوعي ... [illegible] الامارات الشرعية ... [illegible] الظن ... [illegible]
... [illegible] المقام ... [illegible] الاصل ... [illegible] المقام ... [illegible]
المحض ... [illegible] التخيير ... [illegible] الظن ... [illegible]
الظن النوعي فان ... [illegible] الاقوى ... [illegible] الاصل ... [illegible]
... [illegible] الاخبار ... [illegible] التقليد ... [illegible]
... [illegible] والحاصل ... [illegible]
السببية المحضة والتعبد المحض ... [illegible] الظنون ... [illegible] الامور التعبدية المحضة ...
الى السببية المطلقة ... [illegible] الظن ... [illegible]
... [illegible] الامارتين ... [illegible] الظن ... [illegible] التقليد
احد الظنون الشخصية ... [illegible] الظن الحاصل ... [illegible] الاعلم ولا
... [illegible] الاقوال ... [illegible]
الامر ... [illegible] بين الافراط والتفريط ... [illegible] تقليد الاعلم ... [illegible]
... [illegible] الفاضل ... [illegible] تقليد المفضول مع وجود الافضل يستلزم ترجيح المرجوح
على الراجح وهذا ... [illegible] الادلة ... [illegible]

الظنون

الظنون الخارجية ... [illegible] الاقوى ... [illegible]
كان الظن الحاصل من قول الادون ... [illegible] الرجحان والمرجوحية ... [illegible] الرجحان ...
... [illegible] دليل قطعي ... [illegible] عدم الانفراد ... [illegible]
... [illegible] الرجحان في قول المفضول ... [illegible] الفاضل
من ان الاعلم ... [illegible] الادون ... [illegible] الصلوة ... [illegible]
الامارتين ... [illegible] بالصلوة ... [illegible]
... [illegible] في الصلوة ... [illegible] تقليد المفضول ... [illegible]
... [illegible] الافضل ... [illegible] هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ... [illegible]
... [illegible] المناقشة ... [illegible] الكلام ...
اصل المسئلة ... [illegible] الكلام ... [illegible] في بيان امور الاول ... [illegible]
... [illegible] الرجوع الى الادون ... [illegible] الرجوع الى الاعلم لان المسئلة ... [illegible]
... [illegible] الاجتهاد او التقليد ... [illegible] المسئلة ... [illegible]
... [illegible] تقليد المفضول ... [illegible] البحث في تقليد الاعلم
... [illegible] المجتهد ... [illegible] تقليد الفضل ... [illegible] الخلاف ...
المسئلة ... [illegible] الادون ... [illegible] القول ... [illegible] العبادات ...
الا ... [illegible] الخلاف ... [illegible] صحة العبادة ... [illegible] الادون
... [illegible] الثاني ... [illegible] الاعلم ... [illegible]
... [illegible] الاجتهاد ... [illegible] التعارض ... [illegible]
... [illegible] القواعد ... [illegible] الاصول
... [illegible] الاجتهاد ... [illegible] الاستنباط ... [illegible]

في الاعلمية حاصل دون ان صنفه افضل وبعضها لامارة الفضل والزيادة في الاتصاف بالمبدء بحسب ما ادى من
دلالة الاطلاق من المعاني واسمها الملاقات بعينه معروفة فقد يطلق ويراد به مطلق الادراك المنقسم الى التصديق والتصور
وهذا خصوص بحسب اهل المراد فقد يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم اعني التصديق وقد يطلق ويراد به المسائل وقد يطلق
هنا باصطلاح [illegible] كون المسائل عبارة عن المحمولات المنتسبة وكون التصديق عبارة عن تحصيل الادراك وقد يطلق
ويراد به الملكة ولا ريب ان المراد بالمبدء في قولنا المجتهد الاعلم ليس هو الاول وهو واضح ولا الثاني لان
التفضيل بحسب جميع الخلافات [illegible] التصديق شدة وضعفا وكون المراد به الاعلم من كان اعتقاده
اشد من اعتقاد الاخر مع عدم اعتباره في باب التقليد مقطوع به لان المعتبر في الاخبار انما هو الاعتقاد الراجح
اعني الظن دون الجازم [illegible] كذا الاعتقاد وعدمه في الاعلمية من الواضح وقد ثبت
ان تقديم الاعلم انما يكون [illegible] لا ريب ان الاطلاع على الاعلمية [illegible] في اعتبار المجتهد [illegible]
اعتقاده بان اطلاق الاعلم وارادة هذا المعنى [illegible] الاعرف الاولى [illegible]
ولعله لما اشرنا اليه جميع التفضيل [illegible] الادلة والصفة والعلم بعين التصديق الجازم [illegible]
حقيقة [illegible] من اقسام العلوم [illegible] والصفة [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] الاعلم [illegible] من علم النحو والمنطق [illegible]
اعلم في علم [illegible] ويراد به اشد ملكة [illegible]
[illegible] الصناعات [illegible] ملكة [illegible] الكلام [illegible]
لكون المراد بالاعلم من اشتد [illegible] الملكة [illegible] الاعلم [illegible]
[illegible] المراد هو الاعلمية [illegible] الفقه والفقه عبارة عن [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] التفصيلية
فالاعلم [illegible] الفقه [illegible] ملكة [illegible] استنباطا [illegible]
[illegible] في الاستنباط [illegible] الصادقة [illegible] الملكة
وضعفها [illegible] الاستخراج [illegible] الاعلمية [illegible] الملكة وضعفها [illegible]

وضعفها [illegible] الاستنباط [illegible] في تأكيد الظن الحاصل من [illegible] من الواضح البين ان تقديم
الاعلم انما هو لاجل [illegible] تأكد الظن الحاصل منه [illegible] في تحقق الاعلمية الا بكمال
المهم [illegible] كمال الظن [illegible] الى [illegible] لنا [illegible]
الافقهية [illegible] الاخبار فان صاحب الملكة القوية [illegible]
من صاحب الملكة الضعيفة [illegible] الاعلمية [illegible] في ترتيب الفنون [illegible]
ومن الواضح [illegible] الاستنباط [illegible]
يكون [illegible] الملكة [illegible] لكونه [illegible] من حيث ان كثرة [illegible]
[illegible] الملكة [illegible]
ثم ان الاعلمية في مبادي الفقه من الاصول والفقه والنحو والصرف [illegible] الاشكال في اعتبارها [illegible]
الذي [illegible] استنباط الاحكام وجزئياتها [illegible] الاعلمية في احدها والاعلمية
في الاخر [illegible] الادخل في الاستنباط [illegible] الاعلمية في الاصول [illegible] الاعلمية [illegible] كان الاعلمية في
الفن [illegible] الاعلمية [illegible] المساوات في [illegible] الفقاهة [illegible]
[illegible] الاعلمية [illegible] الاجتهاد [illegible] الاعلمية [illegible]
لكن [illegible] الاعلم [illegible]
[illegible] المساوات في [illegible] الاجتهاد [illegible] المفاتيح [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
مع الاختلاف في شيء من [illegible] الاجتهاد [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الاتفاق على ذلك [illegible] مستند وجوب تقليد
الاعلم الاخبار والاجماعات والشهرة [illegible] الاخبار [illegible] صاحب المفاتيح فقوى

فقوى وجوب تقليد الاعلم على تقدير الثاني [illegible] وعدم الوجوب على تقدير الاول [illegible]
بان [illegible] من عبارات القوم [illegible] تقليد الاعلم [illegible] الاعلم في الفقه لان اطلاق الاعلم
[illegible] المعلومات [illegible] التقليد [illegible] التخيير [illegible]
الاحتياط [illegible] الظن الاقوى [illegible] زيادة العلم في شيء من المبادي [illegible]
الفقاهة [illegible] الزيادة [illegible] الاجماعات [illegible] فلا [illegible] الظن
في قوله [illegible] التخيير على تقدير كون المستند هو الاخبار والاجماعات [illegible]
من حيث الفقه والظن والحكم [illegible] هو التخيير [illegible] الظن الاقوى [illegible]
مع المساوات في الفقه [illegible] على تقدير كون المستند هي الاجماعات والاخبار [illegible]
لان المستفاد [illegible] الظن الاقوى [illegible] الترجيح بلا مرجح ان
المناط في الترجيح [illegible] الظن [illegible] المناط [illegible] الراجح في تعارض الاخبار
[illegible] في الاخبار [illegible] الاعلم والافقه [illegible]
التساوي في الصفات [illegible] من العلم والورع [illegible]
[illegible] المرجحات
الرواية [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] المراد من الاعلم [illegible]
[illegible] الموضوعات [illegible]
المفاتيح حيث قال [illegible] الاعلم [illegible] المسائل [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] الرجوع [illegible]
الرجوع [illegible] المجتهدين [illegible]
[illegible] وجوه الترجيح [illegible] المحققين [illegible]

[illegible] الامارات
[illegible] الادلة [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الاحتياط [illegible] الاصل في تعارض الامارات
والوقف [illegible] الاصل [illegible] الاستصحاب [illegible]
الاحتياط [illegible]
[illegible] الحكم في تعارض الامارات [illegible]
لان [illegible] الحكم في تعارض الواجبين
[illegible]
[illegible] الاعلم
[illegible] الاعلم [illegible]
[illegible] الامارات الشرعية [illegible]
لان العلم الشرعي [illegible] الموضوعات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم الواقعي [illegible]
الحكم الظاهري [illegible]
[illegible] الاعلمية [illegible]

الاخر اعلم المعتقد لوجوب الاخذ بقول اعلميا والمسئلة فرعيين وان كان الثاني فان لم يترجح احتمال الاعلمية احدهما
احتمالها في الاخر فمقتضى القاعدة على تقدير وجوب تقليد الاعلم الواقعي هو التوقف ولكن لظاهر الاتفاق على [illegible]
المقلد عند التخيير كالوعلم بالمساوات وان كان من المقابس [illegible] واضح بنظر بالتامل الرابع او [illegible]
الفاضل [illegible] عن الاخر فالكلام يقع هنا في موضعين الاول في وجوب الفحص عن الاعلمية وعدمه والثاني فيما
بعد الاعلمية بعد الفحص اما الاول فالظاهر وجوب الفحص عند الشك في [illegible]
اذا ثبت اختلافهما في الفتوى [illegible] الاول الاصل فانه [illegible] بعد الفحص والياس عن [illegible]
[illegible] مشكوك واصالة عدم الحجية [illegible] الا العذر المعلوم [illegible] التخيير [illegible]
لبعض [illegible] استفادة من الادلة [illegible] الترجيح [illegible] الرجحان [illegible]
فالعقل لا يقتضي بالتخيير [illegible] والثاني الاطلاقات الادلة من الاخبار والاجماعات فان اطلاقها [illegible]
عدم اشتراط وجوب تقليد الاعلم [illegible] بالاعلمية [illegible]
على [illegible] سائر الواجبات المطلقة بالنسبة [illegible] والثالث قاعدة [illegible]
جواز العمل بها [illegible] الامور [illegible]
الفحص عن المعارض لان [illegible] الاصول العملية وان لم يكن كذلك في تعارض الاخبار
[illegible]
[illegible]
[illegible] فانكشف [illegible] الاصل [illegible]
الادلة [illegible]
[illegible] في صورة العلم بالاعلمية [illegible]
وجوب تقليد الاعلم [illegible] التخيير في صورة المعارضة [illegible]
تقليد الاعلم والثاني [illegible] عدم الاعلمية [illegible] الاصل [illegible]

تعليق

كالاشكال في عدم جواز المناقشة [illegible] بان العمل [illegible] الاصل قبل الفحص عن المعارض [illegible] الشبهات الحكمية
واما المصداقية [illegible] الموضوعية [illegible] جواز العمل [illegible]
عدم الاعلمية [illegible] التساوي [illegible] الاصل المثبت [illegible] التخيير بين المتساويين [illegible]
كالاعلمية والثاني ان التخيير [illegible] من احكام التساوي او عدم الاعلمية [illegible] الاحكام
الشرعية كما ثبت في محله [illegible] الاصول المثبتة [illegible] التخيير [illegible] من الادلة كما في
باب تعارض الاخبار [illegible] الاعلمية [illegible] المرجحات [illegible] التخيير [illegible]
من احكام [illegible] احكام التساوي والثالث ان هذا الاصل [illegible] عدم المبادرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
عدم الوقوع في الخارج [illegible] العمل [illegible] عدم الاعلمية الا بعد الفحص
[illegible] الشبهات [illegible]
[illegible] الموضوعات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الثابتة من الادلة واما على تقدير كونه من الاحكام الوضعية من جهة وجوب متابعة اقوى الامارتين وترجيح
المرجوح على الراجح [illegible] مثل الاكتفاء بالظنون الخاصة مثل البينة ونحوها فان غاية ما يلزم [illegible]
الاعلمية شرعا فاذا لم يمكن وجوب تقليد الاعلم من الاحكام الشرعية [illegible] على ما قام عليه [illegible]
[illegible] الامارة الشرعية على اعلمية احدهما [illegible] الامارة [illegible] الاعلم
في نظر العقل [illegible] الراجح [illegible] ومن هنا [illegible]
[illegible] الاعلمية [illegible] الخامس اذا علم اختلافهما في [illegible]
من الاخر [illegible]
وجوب الفحص عن الاختلاف [illegible] تقليد الاعلم [illegible]
[illegible] تقليد الاعلم هل هو واجب [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible]
الاصل [illegible] بالاطلاق [illegible] الفحص [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] الاعلم مع ظهور المخالفة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

تعليق

المرجوع لاجل التقليد [illegible] عن مثل ذلك الذي [illegible] الاجتهاد [illegible]
الكلام [illegible] جواز الرجوع الى [illegible] من الفقهاء [illegible] من العلماء [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] الفضل [illegible] الافضل منه [illegible]
على جواز تقليد المفضول مع الجهل بالاختلاف بينه وبين الافضل دون فحص والثاني [illegible]
[illegible] عادة الناس [illegible] المفضول [illegible]
الافضل [illegible]
[illegible]
ولا يجب الفحص [illegible] المفضول [illegible] الافضل
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] المفضول [illegible] الافضل [illegible]
قول الافضل [illegible] والثاني [illegible] المعارض [illegible]
[illegible]
[illegible] قول الاعلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

عند الاختلاف اما هو بناء على الاعلم ولا ريب ان الاختلاف عنوان مأخوذ في حقيقة العلم والجهل واما الاجماع
فيشا ولهما لصورة الجهل بالاختلاف بالاطلاقات وضعف الاول بما مر من الاطلاقات والسيرة القطعية فانه
بان الضمير في اعلمها وافقهما راجع الى الحكمين اللذين اختارهما المتنازعان ولا ريب انهما كانا معلومين [illegible]
في العقود بلا شبهة بل اذا حصل اختلاف الحكمين [illegible] استعلام حكم المسئلة بالسؤال عن
الامام لا المسئلة المسؤول عنها ولان المتبع عند اختلاف الحكمين انما هو [illegible] هذه السؤال عن القضية
الواقعة ولا ريب ان الاختلاف موضوع من الموضوعات الغير المعتبر فيها العلم والجهل فيها بالامام يقول
الحكم ما حكم افقههما واعلمهما بيان للحكم الواقعي عند الاختلاف الواقعي ومقتضاه الاطلاق كما اشرنا
اليه اللهم الا ان يناقش فيها مضافا الى ضعف الدلالة بعدم علم ما لاختلاف [illegible]
السند [illegible] الاطلاقات الاخبار [illegible] ولضعف الثاني بمنع الاطلاق [illegible] دعوى
ان المتيقن منه ما اذا علم بالاختلاف [illegible] على وجوب الاعلم انما هو الاصل [illegible]
انقطاع حكم الاطلاقات [illegible] بلا شبهة [illegible] ولكن المناقشة في ذلك
بان اطلاقها [illegible] كان [illegible] عندهم [illegible] السيرة [illegible] الا كان عليهم استثناء هذه الصورة
اعني صورة الجهل بالاختلاف [illegible] وجوب تقليد الاعلم في صورة

[illegible]

[illegible]

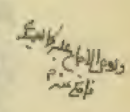
[illegible]

[illegible]

ظاهراً فجواز الرجوع الى المجتهد الآخر في تلك المسائل ولا في عدم جوازه بالنسبة الى الحادثة الواقعة الشخصية مثل ان يكون
قد قلد مجتهداً في جواز الوضوء بالمضاف فتوضأ به على حسب فتواه وصلى ثم اراد الرجوع في هذا الوضوء الشخصي
في هذه الصلوة الى من يحكم بعدم جواز الوضوء بالمضاف بل انما الخلاف في جواز الرجوع اليه في الحوادث المستقبلة
من مثل المسئلة المقلد فيها مثل ان يرجع في المثال المذكور الى من يمنع من الوضوء بالمضاف في الوضوءات المستقبلة
والصلوات حيث يسلم البناء على المنع وجوب التيمم اذا عرفت ذلك فيستدل الاول بوجوه الاول الاصل لان حجية
[illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]

يجوز العاجز عن تقليد الافضل [illegible] الفتاوى [illegible] العاجز والعاجز عن

[illegible] كالحاضر والمسافر فلا يتشاركان في الاحكام وان شئت فقل انه يلزم من تقليد المفضول عدم جواز

تقليده اذ من جملة ما افتى به عدم جواز تقليده فيلزم من حجيته بطلانه [illegible] قول الافضل بتقليد المفضول

الى غير هذه المسئلة باعتبار الاصولية [illegible] الافضل [illegible]

يكون الامر بالعكس لان هذه المسئلة باعتبار كونها اصولية [illegible] التقليد فاذا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اصل اختلفوا في ان العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص هل هو جائز ام لا وقبل الخوض في الاستدلال لا بد
من تحرير محل النزاع وهو يحصل ببيان امور الاول ان الفحص عن المخصص هل هو من جهة القرينة او من جهة المعارض فعلى
الاول يعم كل حقيقة عاما كان او غيره وعلى الثاني يعم كل معارض فيكون مرجع النزاع الى ان العمل بكل دليل اجتهاديا كان
او فقاهيا عاما كان او غيره يحتاج الى الفحص عن معارضه والنسبة بين القرينة والمعارض عموم من وجه فقولنا اجتنب
باسد اذا فهم من الخارج ان المتكلم اراد منه الرجل الشجاع توجد جهة القرينة ولا توجد جهة المعارض اذ بيان المراد
لا دخل له بالمعارض ومنه اذا دل دليل خارجي على ان الكلام مثلا ورد على سبيل التقية توجد جهة المعارض ولا توجد
جهة القرينة ويجتمعان في قولنا اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم وبالجملة ان القرينة تبين المراد والمعارض
هذه الجهة غير معتبرة فيه وكلامهم في ذلك مختلف بعض الادلة المذكورة يرشد الى الاول والاخر يرشد الى الثاني
وهو غير خفي على المتامل والحق تعميم الكلام وان كان عنوانهم في المقام مختصا بالعام بان يقال ان العام او سائر الادلة
اذا كان عليها الاحتمال الى الفحص وان كان ظنيا هل يجب الفحص عنه حتى يحصل الياس من وجود ما يخالفه سواء كان
قرينة او معارضا ام لا ولا فرق في ذلك بين الدليل الاجتهادي والفقاهتي والعام وغيره الثاني ربما يتوهم
ان استعمال العام في الخاص صار مجازا مشهورا ونظيره ما ذكره صاحب المعالم في الامر بل قد يقال ان العام اولى من الامر
اذ لم يقل احد في الامر ما من امر الا وقد استعمل في الندب وفي العام صار معروفا انه ما من عام الا وقد خص وهو توهم
فاسد اذ شرط المجاز المشهور ان يستعمل لفظ واحد مخصوص مرة في معنى واحد مكررا او هيئة خاصة كصيغة الامر في
معنى واحد مكررا وكلاهما في العام منفي اذ صيغة تشمل الموضوعة لجميع العمومات وورد عليها تخصيص وحصول التخصيص
في كل عام لا يكون من قبيل استعمال لفظ واحد مخصوص مرة في معنى واحد مخصوص حتى يرتقي الى ان لا يكون له حقيقة حتى
يستعمل في معنى واحد الا الامر وذلك ظاهر فلا يكون العام نظير الامر بل يكون نظيره ما اذا كان لحقيقة الواحدة
مجازات متعددة متكثرة مضافا الى ان بقاء العام بعد عمومه بعد الفحص عن المخصص وعدم وجود مخصص له ليس
كونه مجازا مشهورا الذي كان كذلك فاللازم ان يكون العام بعد الفحص مجملا ويحكم بالتوقف فيه كما هو المشهور في
باب المجاز المشهور ولا يحمل على حقيقته كما هو مذهب ابي حنيفة في المجاز المشهور ولا على المجاز كما هو المشهور الثالث ولعين محل
النزاع في ذلك المقام عليه الثالث ان النزاع ليس في خطاب المشافهة المقصود منه بيان المراد بنفس الكلام الملقى الى المخاطب بل

ليس في كل كلام يكون الفحص عنه التفهيم بنفسه للمخاطب وغيره كما في الكتب المصنفة والرسائل بعضها الى بعض ولا شبهة
في عدم الفحص فيه بل انما النزاع في الكلام الملقى الذي كون غرض المتكلم متعلقا ببيان مراده لغيره اعم من ان يكون ذلك
الغير حاضرا او غائبا كما في الاخبار الموجودة في ايدينا وعمومات الكتاب لا بنفسه كالخطاب في عمومات الكتاب بالنسبة الى
الغائبين والمعدومين بل كون الخطاب عاما او خاصا بالحاضر بان الغرض لم يتعلق ببيان المراد بنفس تلك
العمومات بل جمع القائل اذا عرفت هذا فاعلم ان في المسالة قولين احدهما عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص
عن المخصص وهو المعروف والثاني الجواز وهو لبعضهم للاولين وجوه كثيرة الاول ما استدل به بعضهم وهو
ان العلم الاجمالي حاصل بورود المخصصات الكثيرة لتلك العمومات وهو مانع من العمل بها قبل الفحص اذ ليس
العام حجة كاسقط بالحمل ولا دليل على حجية هذا العام قبل الفحص ومقتضى القاعدة وجوب الفحص الى ان يحصل العلم
بعدمه الا ان لزوم العسر والحرج صار سببا للاكتفاء بالظن او الياس عنه وهذا الدليل جار في سائر
الادلة الفقهية سواء كانت على مذهب الصحابة او المخالفين في الاصول العملية وفيه ان هذا الدليل لو تم
فانما يدل على وجوب العمل بالظن المطلق كما يقول به ارباب الظنون المطلقة اذ مرجعه الى الدليل الرابع الذي
كان مقتضاه اعمال الظن بعد عدم امكان تحصيل العلم في الحكم الواقعي وليس مقتضاه كون العام الذي عرض عليه
الاجمال الانسداد انطلق بعد فانه عمن لم يحرز الاعتبار ان يكون بعد الفحص المورث للظن بعدم التخصيص فيما في ايدينا
من الادلة بحيث يخرج باب الظن الخاص ويعتمد على سائر الظنون المشكوك الاعتبار كما يقول به ارباب
الظنون الخاصة ان العام بعد عروض الاجمال يستفاد مطلقا فيرجع الى الاصول والقواعد كما هو القاعدة
المطردة في العامين من وجه فان قلت ولا فلا يبعد الحصير الحاصل بالظن في الحكم الواقعي كما في العام المخصص
وبالجملة ان الدليل على العمل بعموم العام عندهم هو اصالة الحقيقة وقد ارتفعت تلك بوجود العلم الاجمالي
وصار اللفظ مجملا نظير اجمال العامين من وجه في مادة الاجتماع وبعد الفحص وحصول الظن بعدم المخصص لا يجوز التمسك
بالاصل حتى يصير المرجع الاصل او الظن بالحكم الواقعي بعد منع الاصول كما يقول به ارباب الظنون المطلقة
الثاني ان العمل باصالة الحقيقة انما هو مشروط بشرط وهو مفقود قبل الفحص بل ... العلم الاجمالي بورود
المخصصات الكثيرة على العمومات وهو ان العمل بها مشروط بحصول الظن بالمراد وهذا العلم الاجمالي مانع عنه

لاجل تحصيل هذا الشرط ولا يرد على هذا الوجه ما يرد على الوجه الاول من عدم تماميته على مذهب ارباب الظنون
الخاصة اذ دفع البدل عن عموم المقام في بيد الامر وقبل الفحص عن المخصص ان كان لاجل الاجمال العارض عليه بسبب
العلم الاجمالي ولاجل تعارض اصالة الحقيقة في العمومات بعد القطع بورود المخصص ببعضها نظير تعارض استصحاب
النجاسة والطهارة في الانائين المشتبهين او البراءة في سائر موارد الشبهة المحصورة ونحو ذلك يرد عليه الاول
المذكور وليس كذلك بل لاجل فقد شرط العمل باصالة الحقيقة وهو الظن فبالفحص يحصل شرط اصالة الحقيقة
لكن ان العمل باصالة الحقيقة ليس من باب الظن الشخصي بل من باب الظن النوعي او التعبد العقلائي الذي فيه
ان قاعدة عقلاء اهل العرف مستقرة على حمل الالفاظ على معانيها الحقيقية ما لم يدل دليل على خلافه ولا
يحصل حصول الظن وهذا الامر ظاهر عندهم في الاحكام والقصص والتواريخ وسائر المكاتيب والمراسيل ... ايضا
ان الظن الشخصي لو كان شرطا في التمسك بالعام فاللازم ان لا يعمل به بعد الفحص عن المخصص لو لم يحصل الظن ببقاء
العام في عمومه وكان مشكوك الحال وان حصل الظن بعدم وجود المخصص فيما في ايدينا من الامارات المعتبرة مع
انهم يعملون به مع حصول الظن بالخلاف بعد الفحص وان لم يوجد مخصص فيما في ايدينا من الامارات المعتبرة
والوجه الثالث التمسك ببناء العقلاء تقريره ان بناء العقلاء مستقر على العمل بالعام والتمسك باصالة الحقيقة
بعد الفحص عن المخصص واتكال ارباب الظنون الخاصة في العمل بالعام بعد الفحص على بنائهم الذي هو داخل
تحت الظن الخاص ولا يحتاجون الى التمسك بالدليل الرابع المعروف المختص بالقائلين بالظن المطلق وفيه تامل
والانصاف ان بناء العقلاء لو كان مستقرا على ذلك لزم ان لا يتفاوت الحال بين التكاليف والقصص وغيرها
من الكتب المصنفة ونحوها ولم يعلم استقرار بنائهم في القصص ونحوها والكتب المصنفة وشبهها لو فرض
عروض هذه الاحتمالات الموجودة في تلك العمومات على العمل فيها بل يتركون العمل بها بالكلية فوجود
التفاوت بينها وبين التكاليف يدل على عدم استقرار بنائهم على ذلك فان قلت ان بناءهم مستقر على العمل
بها بعد العلم بثبوت التكليف بنحو من الانحاء فبعد ثبوت هذه المقدمة لا شبهة في استقرار بنائهم على العمل
باصالة الحقيقة بعد الفحص عن المخصص والياس عنه ولو ياسا ظنيا قلت ان كان الدليل الدال على
العمل بالعمومات هو نفس العلم الاجمالي بثبوت التكاليف الواقعية في ضمن تلك العمومات كما هو كذلك فالمتعين

في الواقع فلا ريب في ان مقتضاه هو العمل بالعلم وبالظن مع التعذر عنه وما هذا الا قول باعتبار الظن المطلق وان
كان الدليل الدال على العمل بها على النحو الذي عمل بها ارباب الظنون الخاصة دل على النحو المذكور بعض
فسلم ذلك بعد تسليم تلك المقدمة ولكن هذا الدليل مفقود اذ الدليل على حجية الكتاب الذي هو المورد الاهم
لشبهة لا يخرج عن امور ثلثة اما من الظهور العرفي وهو مفقود بالفرض ولذا لا يعمل بالعمومات قبل الفحص واما
ما دل على حجية الكتاب من قوله تعالى اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ونحو ما هو مذكور في محله
الكتاب وهو ايضا يدل على العمل به بعد الظهور العرفي اذ معناه ان ما يفهم اهل العرف من الكتاب يجب العمل
واما الدليل الخارجي الدال على العمل بها بعد الظهور الاجمالي المذكور وقد عرفت ان هذا الدليل ليس الا
العلم الاجمالي بثبوت الاحكام في ضمن تلك العمومات ومقتضاه هو العمل بالظن المطلق ولم يوجد دليلا خاصا
يدل على العمل بها على النحو الذي عمل بها ارباب الظنون الخاصة حتى يكون العمل بها من افراد الظن الخاص
الوجه الرابع الذي هو احسن الوجوه تقريره الاستدلال الذي ذكره بعض الاجلة ان علمنا بالعلم الاجمالي بورود
المخصصات الكثيرة على العمومات وان هذا العلم الاجمالي صار سببا للفحص ولكن ذلك العلم الاجمالي المانع
من العمل بها في بدو الامر منحصر في المخصصات التي نعثر بعد الفحص على الاطلاع عليها او ليس لنا علم بعد الاحاطة
بها بما زاد عليها الا التشكيك على الاطلاع عليها فاذا تفحصنا عما في ايدينا من الامارات المعتبرة الصالحة للتخصيص
العمومات وعثرنا على مخصصاتها انحل العلم الاجمالي الذي حصل ببقاء العموم على حاله ويعمل باصالة الحقيقة
لخروج ما زاد عليه من اطراف العلم الاجمالي وبالجملة ان اصالة الحقيقة اصل معتبر لا يقطع اليد عنها الا بالعلم
الاجمالي ولا علم بما زاد عليها ما اطلعنا عليه من المخصصات فيبقى ما عداه سليما عن المعارض وذلك نظير
البراءة التي قطع اليد عنها باعتبار العلم الاجمالي بثبوت التكاليف الموجب للفحص بالحد الذي عثر عليه
الامارات المقتضية للتكليف وفيما زاد عليه يتمسك باصالة البراءة لخروجه عن اطراف العلم الاجمالي
ومن هذا البيان ظهر فساد ما ذكره بعضهم من ان الفحص الواجب في العمل بالعام هو الفحص عن مخصص واحد لا الحاجة
الى الزيادة على ذلك لان موجب الفحص هو العلم الاجمالي ولا علم بما زاد عليه حتى يحتاج الى الفحص عنه
لو ثبت العلم الاجمالي في مورد خاص بما زاد عليه بحكم بالفحص والا فلا وهو كلام متين الوجه

الذي ادعاه جماعة من المحققين كالفاضل البهبهاني وشيخنا البهائي والمحقق الخوانساري والحاجبي والآمدي وبعضهم
حجة الجمهور امور احدها انه لو لم يجز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص لم يجز العمل به قبل الفحص عن المجاز
والتالي باطل بالاجماع وكذا المقدم بيان الملازمة ان المقتضي للمنع عن العمل بالعام قبل الفحص جواز تحقق المخصص
المانع من ارادة اللفظ على عمومه وهذا بعينه موجود في الحقيقة والمجاز والجواب منع بطلان التالي اذ المقتضي
الموجب للفحص وهو العلم الاجمالي بوجود الاختلافات الكثيرة الموجبة لجملة من الظواهر عن ظاهرها حاصل
في المقيس عليه كالمقيس وكلاهما من باب واحد وان سلمنا الفرق كما هو عن جمع على من لم يبلغ كلماتهم
وكذا عند العقلاء من اهل اللسان والاجماع المدعى على العمل باصالة الحقيقة من غير فحص عن قرينة المجاز
انما هو مسلم في الخطابات التي كان الغرض التفهيم بنفس هذه الخطابات التي لا يعلم اجمالا بورود امثال
هذه الاختلافات الموجودة في الكتاب والسنة في امثال زماننا عليه كما في الخطابات الشفاهية المختصة
بالحاضرين او في الخطابات العرفية من الموالي للعبيد والاكابر للاصاغر في مقام التكليف وغيرها او
في المكاتيب والمراسيل والكتب المصنفة ونحوها مطلقا بل الظاهر انعقاد الاجماع على وجوب الفحص
عن احتمال القرينة مع فرض العلم الاجمالي كما في امثال زماننا ويشهد على صدق ما قلناه ملاحظة
طريقة الاصحاب حيث لم يفرقوا في الفحص بين العام وغيره وكما انهم كانوا يفحصون عن وجود المخصص في العام
كذلك يفحصون عن احتمال القرينة كارادة الاستحباب من الامر وبعضهم سلك الحكم في المقيس عليه
وابطال القياس بابداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه وهو امران احدها العلم بغلبة التخصيص
قبل ما من عام الا وقد خص والثاني ان التخصيص صار من المجازات الراجحة والامر جعل الفارق هو
الاجماع ومنع بها المقيس عليه اما الاخير فكما سمعت واما الاول ففيه ان الوجه في وجوب الفحص لو كان
تلك الغلبة فالازم عدم وجوب الفحص في العام المعلوم عروض تخصيص واحد عليه اما بالمخصص المتصل او المنفصل
اذ لا غلبة في عدم التخصيص الزائد ووجوب الفحص في الخطابات الشفاهية وهو ما كان الغرض منه التفهيم
والتفهم بنفس الكلام الملقى وليس الامر كذلك وعدم العمل به بعد الفحص لكنه لو لم يعثر على مخصص اذ لا ينفك
الحال في ما تعينه تلك الغلبة بين الصورتين لعدم ارتفاع حكم الغلبة بمجرد الفحص الغير المؤدي الى

المخصص وعدمه لان تلك الغلبة معارضة بغلبة الوصول الى المخصص بعد الفحص الثاني فيما يوجب عدم القدرة على المخصص بعده
فيحل باحالة الظن بوجوديهما الا ان الامر في ذلك دور لان العمل بها قبل الفحص الظن بوجوده في جميع المقامات ولم يعمل الاصحاب عليها اما
الثاني فحسبنا ففيه كون العام من المجازات الراجحة وان الوجه في الفحص لو كان ذلك فالازم وجوبه في الخطابات الشفاهية وليس كذلك
وان الامر ذلك هو التفصيل بين المجازات المشهورة وغيرها من اصناف المجازات لا بين العام وغيره والثالث ان الاصول الاربعمائة التي
صنعتها قدماء الاصحاب للائمة عليهم السلام بل كان عند بعضهم واحد منها وعند الاخر اثنان او ثلاثة وهكذا وقد اتكلوا عليها في
مقام العمل والاحتجاج والائمة عليهم السلام كانوا عالمين بان كلامهم يعمل في الاحاديث عنده لا يتم الفحص عن المخصص الا بجميع
على ان راجعا الامر اليهم عليهم السلام يحصل العمل بالجواب وجود الفارق بين الزمانين وهو وجود العلم الاجمالي المانع
من العمل في هذا الزمان دون الزمان السابق وسره ان امر المعلوم من حال الاصحاب ان الاصول الموجودة عندهم اما
هي في صورة القديم اباها اما في غير المعصوم ثم ضبطها او من الوسائط الفالين بالقرائن الحالية والمقالية
والمعارضات وقد علوا بها بعد العلم بالمراد الواقعي اما بالاخذ من نفس المعصوم او بالقرائن المقطوع عندهم او
الذين يجب عليهم بيان المراد واظهار القرائن والمعارضات لحرمة الاغراء بالجهل ولم يثبت علمهم بها بعد الزيادة فلا
فان العمل بها على النحو المزبور كان علم بالمخالفة الواقعية ولا داعي للفحص في هذا الفرض اذ الفرض منه رفع الاختلافات
وهذا المعنى يحصل بدون الفحص وليس الحال كذلك في اخبارنا وسائر ادلتنا اليوم التي قد عرض عليها الاختلافات الكثيرة
بفقد القرائن الموجبة لفقد البيان بسبب تقطيع الاخبار ونحوه وهذا

امسك التخصيص الذي هو عبارة عن قصر العام على بعض افراده لا يجري في غير الادلة اللفظية من العقل القطعي
والظني والسيرة والاولوية نعم يجري في الاجماع على طريقة القدماء الذي هو اتفاق اقوال العلماء في امر المنكشف في
عن رضا المعصوم فيه والحرب في السنة التفصيلية وكذا في اجماع المتأخرين اذا كان معقد الاجماع هو اتفاق على لا
الامر اللبي والخبر اذا كان ظاهرا واما في الادلة اللفظية فلا شبهة في تخصيصها بالادلة القطعية كالاشبهة في تخصيص
كل من الكتاب والسنة المتواترة بمثله وبالاخرى كالاشبهة في تخصيص السنة الظنية بمثلها انما الاشكال في تخصيص
الكتاب والسنة القطعية بالسنة الظنية تارة تتكلم في تخصيص الكتاب بها واخرى في تخصيص السنة القطعية بها اما
الاول فقد اختلفوا فيه فذهب الاكثر الى الاول وجماعة الى الثاني منهم المرتضى والشيخ في العدة على ما حكي عنه في
عبارته كالنص بخبر فيه ونقلا من الطوسي وان قال بعض المتأخرين بانه ليس كالاشتراك العدة صريحا ولا ظاهرا الا انه قال
بها الانه انكر ولا صريحا بان اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد انما يحمل اجماعهم في الاخبار التي اجمعوا
على صحته واتفقوا على طبقه وهذا خارج من خبر الواحد بل داخل تحت الخبر المحفوف بالقرائن وبالجملة جعل الا
تلك اصناف صنف كانوا اجمعوا على صحته وكانت فتاويهم على طبقه وهذا يجوز العمل به في مقابل الكتاب وتخصيص
الكتاب به وجماعة توقفوا فيه كالمحقق وشيخنا البهائي وربما يستظهر من قول الشيخ وغيره من اتمامهم التفصيل مع
بنائهم على عدم تجويز تخصيص الكتاب بالخبر بان الاخبار اغلبها معارضة بالكتاب والانصاف انه لا استبعاد
في ان الاخبار اغلبها مخصصة بالقران مضمونه وجملة منها معارضة بالكتاب وهي في حد ذاتها كثيرة
او معارضة بما هو وارد في مقام حكم آخر مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وكتب عليكم الصيام واركعوا مع الراكعين والاخبار معارضة لها فيحمل ما هو على وفق الكتاب
الا انهم مخصص المخصص المعلوم بالاجمال الموجب سقوطه من درجة الاعتبار والخبر الواحد مخصص له حجة بل
بمعلم تميز المخصص او الخبر معارض بالمطلق والمطلق لم يطلق حقيقة في المقيد كما هو مذهب جملة من الاصحاب ولا
مانع من العمل بخبر الواحد خلافا مع ملاحظة ما ذكرناه بتتبع الاستبعاد حينئذ اختيار الاكثر امور
الاول اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد في مقابلة الكتاب ونحوه اجماعهم على العمل به في صورة
عدم المعارضة ونظيره ان الاجماع على العمل بخبر الواحد المخالف من القران ثم كيف يعمل به في مقابلة الكتاب

مرجعه بين العامة والخاصة في الصدر الاول على ان الاجماع معارض بالاخبار الكثيرة الامرة بطرح الاخبار في
مقابل الكتاب وعرضها على الكتاب وهذه الاخبار موهنة لذلك الاجماع والثاني ان العمل بخبر الواحد جمع
بين الدليلين وهذا هو الوجه المعتمد عليه وهذا هو الوجه الذي يعمل بقاعدة الجمع وسره ان الكلام في التعارض
فلو كان خبر الواحد التي كان العمل بها مطلقا بعدم العلم بالخلاف ولا ريب انه يرجح التعارض بينهما حقيقة الى
الاصل مع الدليل الذي هو خبر الواحد المعلوم اعتباره بحيث اذ كنه فظهر تعارض اصالة الظاهر مع خبر الواحد
ومن الظاهر ان الاصل لا يعارض الدليل اذ بوجوده يرتفع الاصل موضوعا وبعبارة اخرى ان العمل بالعام
على عدم وجود القرينة في مقام التخاطب بمثل ملاحظة قاعدة الاشتراك في التكليف فلا معارضة بينهما حقيقة
ولو كان النص التخصيص في جانب الكتاب فهو خارج عن عنوان الباب او كان التعارض بينهما من باب تعارض الظاهرين
بان كان الخبر من قبيل الاول والكتاب من قبيل الثاني فالعمل بالخبر ايضا لكن لا من باب قاعدة الجمع بل لاجل
المرجح وجابيته فان قلت ان هذا الوجه تمام لو وجد الدليل المقتضي للعمل بخبر الواحد في مقابلة الكتاب ولا يجوز ان
لا يكون خبر الواحد حجة في مقابلة اصالة الحقيقة الجارية في عمومات الكتاب ويكون حجة في مقابلة سائر الا
الظنية والقطعية الجارية في غير الكتاب ولم يوجد دليل يدل على اعتباره في مقابل الكتاب اذ دليله اما
الكتاب او السنة القطعية او الاجماع او العقل والكتاب لو تم دلالته لكان عمومه شاملا لما هو بمنزلته
ممنوعة كما هو عليه في محله والسنة القطعية كالاجماع موردها مقصور على غير صورة التعارض مع الكتاب
لانه القدر المتيقن لوجود الخلاف فلا يمكن الاحتجاج بهما في صورة المعارضة وربما يرشد الى الاختصاص بمورد
الاخبار الكثيرة على طرح اخبار الاحاد في مقابل الكتاب والعقل اي انسداد باب العلم انما يدل على
اعتباره لو كان المورد من الموارد المنسد فيها باب العلم فان كان في مورد عمومات الكتاب كلها او جملة معينة منها
خارجة عن دائرتها بحيث انه لم يعلم اجمالا بورود المخصص على جميعها او على جملة معينة مشخصة منها فلا دليل
على طرحها لمطابقة الصورة الاولى او على طرح تلك الجملة في الصورة الثانية وان كان ما علم اجمالا ورود
المخصص الدال على كلها او على جملة منها سواء كان منشأ ذلك كثرة الاخبار الواردة على خلافها او سائر الا
الظنية ففي بالذات خارجة من درجة الاعتبار وللاجمال المسقط عن رتبة الاستدلال ولذا لا يعمل بمثل

بل يرجع الى الاصل الجاري في مورده فاولو عمل بخبر الواحد ح لم يكن ذلك تخصيصا بل هو تميز الخصص وكان المورد خاليا عن الدليل المعارض وهذا خارج عن عنوان الفرض الذي كان المفروض فيه ورود خبر الواحد في مقابل الكتاب مع قطع النظر عن علم بان العلم الاجمالي عليه فمن هنا ظهر انه مانع الوجه الثالث الذي استدل به على تخصيص الكتاب وهو العلم الاجمالي بعدم بقاء اكثر عمومات الكتاب على عمومها وسياق توضيح الكلام فيه انشاء الله قلت مختار ان الدليل الدال على حجية خبر الواحد هو الاجماع او السيرة القطعية قولك ان القدر المتيقن منها هو غير صورة التعارض اما صورة المعارضة فيعمل فيها باصالة الحقيقة لعدم الدليل على طرحها فيه اولا ان الدليل المذكور يمكن تقريره بان يق لا دليل على العمل باصالة الحقيقة في مقابلة خبر الواحد وان القدر الثابت من وجوب العمل بها انما اذا لم يعارضها خبر واحد كما قيل بعضه تامل بل منع ظاهر ايضا لان رفع اليد عن اصالة الحقيقة بمجرد احتمال القرينة كالامر برفع اليد عن سائر الاصول بمجرد احتمال قيام الدليل على خلافها وثانيا ان الدليل المثبت لحجية خبر الواحد غير مختص بغير صورة المعارضة والمدارك في العمل بخبر الواحد ليس اجماع هؤلاء العلماء الذين قد وقع النزاع بينهم في تلك المسئلة حتى يدعى ان المحلا مضا لهم عدم الاجماع بل اصح اجماع الصحابة وهذا الاجماع موجود حتى في صورة المعارضة كما قيل بما انا ان مورد البحث ليس مما يقتصر فيه على القدر المتيقن بل لو دل على حجية خبر الواحد في مقابل سائر الاصول الاصول العملية او اللفظية الجارية في غير الكتاب لدل على حجيته في مقابل اصالة الحقيقة الجارية في الكتاب اذ جميعها من باب واحد وان جميعها معتبر في العمل بها على عدم العلم بالمعارض والخبر الواحد ان كان علما في مقابلة اصالة الحقيقة في عموم خبر الواحد او في مقابلة اصل البراءة والاستصحاب ونحوه كما هو الحق ولذا ذكروا ان العمل به في مقابلها جمع بين الدليلين فكذلك في مقابل اصالة الحقيقة الجارية في الكتاب ولا معنى لان يكون شيء واحد في مقام علما ولا يكون علما في مقام اخر ولا تضايق عن ان يكون خبر الواحد حجة في مقام دون مقام وحجة في مقابلة الاصول في محل كان او لم يوجد كما في المسائل الاصولية العملية عند من لم يكن اعتباره فيه ويكون حجة في مقام كما في الفروع اما كونه حجة في مقابل اصل دون اصل مع كون جميع الاصول مشتركة في كون العمل بها معلقا بعدم العلم وكان شيء واحد علما في مقابلة بعض دون اخر غير معقول لكن

فيه

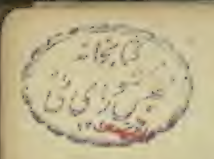
الخصيص

فيه ان هذا اذا كان غير معقول فلا منع لكون خبر الواحد مخصصا ولا يكون ناسخا وبالجملة بعد تسليم كون العمل بالاصول معلقا على عدم العلم وكون خبر الواحد علما في مقابل اصل من تلك الاصول في مورد واحد وان رفع اليد عنه باعتبار خبر الواحد ليس من باب التخصيص بل من باب التخصص او الحكومة كما هو الحق في تقديم خبر الواحد على الاصول لا يعقل التفكيك بين الاصول نعم لو كان العمل بخبر الواحد في مقابل الاصل من باب التخصيص او كان المورد مخالفا لا مانع من التفكيك بين الاصول بل بين افراد اصل واحد كما هو واضح الشبهة فوق حد الاحصاء اذ المجعول حينئذ بيد الجاعل ان يخصص منه ما يشاء من افراده واما اذا كان رفع اليد عن الاصل باعتبار التخصيص بنحو فلا يمكن تعقل الفرق والتفكيك بين الاصول في مورد واحد لكن يق ان هذا التفكيك اذا كان غير معقول فلا مانع لكون خبر الواحد مخصصا ولا يكون ناسخا اذ النسخ نوع من التخصيص وهو تخصيص في الازمان والتخصيص الاصطلاحي تخصيص في الافراد ومقتضى العمل في كليهما على حد سواء مع انهم اتفقوا على عدم كونه ناسخا ويمكن الجواب عنه بان النسخ ليس حكمه حكم التخصيص وان الفرق بينهما واضح جلي اذ النسخ الذي هو عبارة عن رفع الحكم الثابت لو ثبت في الواقع لتاريخ وقوع الاجماع لعموم البلوى ولا يقتصر نقله على واحد واختصاص نقله بواحد بعد الفحص التام لم يطلع عليه غيره علم بعدم تحققه في الواقع بخلاف التخصيص الذي هو عبارة عن قصر حكم العام على بعض الافراد في بدو الامر ليس مرتبته في مرتبة النسخ في عموم البلوى فلا يوجب في نقله بالاعتبار الخبر الذي لا موهن له لابد على اعتبار وجه الموهن وفي الحقيقة هذا تفصيل بين الاخبار التي لها موهن وما لا موهن لها ويعمل بالذي لا موهن له ولا يعمل بما موهن له ولا مانع منه والثالث وجه العلم الاجمالي بعدم بقاء العمومات على حالها وعروض التخصيصات القطعية عليها والجواب بعد الفحص عن ان نعلم ولذلك لا يحل تخصيصا للعموم بخبر الواحد وان كان العمل لا ينفك عن الحال فيه بين عدة تخصيصا وعدمه ان هذا انما لو كان العلم الاجمالي بعروض التخصيص على كل واحد من العمومات او على جملة غير معينة منها دائرة بين الجميع وهو ممنوع اذ ليس جميع العمومات من هذا القبيل اذ لنا عمومات كان الشك فيها في اصل عروض التخصيص عليها بعد احراز التخصيصات القطعية فلا مانع للعمل بتلك العمومات المشكوك في عروض التخصيص

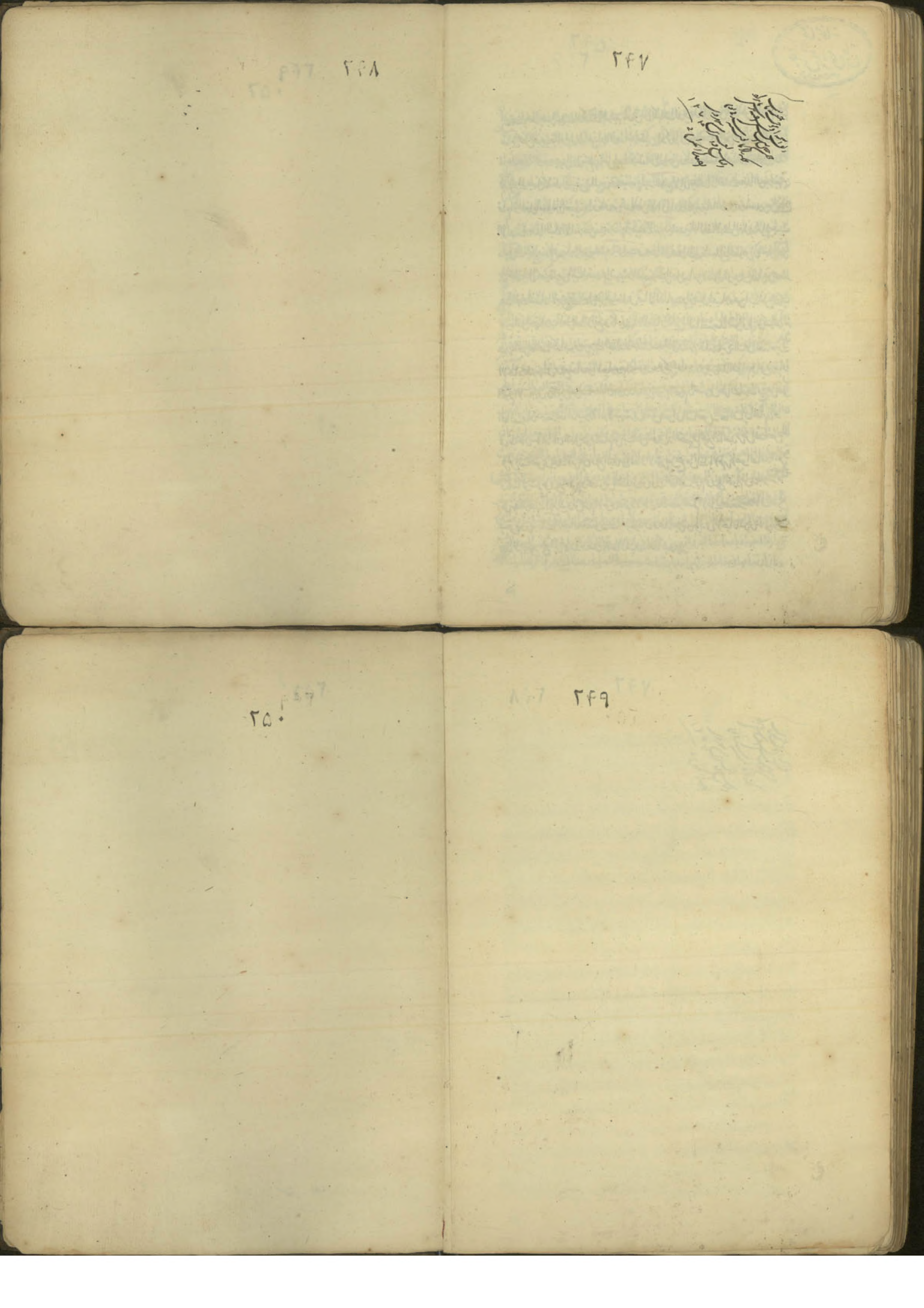
ث والثالث

القطع على نفسه وكان المخصص مجملا او عليه او علم اتحاد امر التخصيص بينهما لا يوجب رفع اليد عن العام الذي كان الشك في عروض التخصيص عليه شكا بدويا ولا اجماع مركب بينهما اذا الاجماع المركب بين افراد اخبار الاحاد في عنوان التخصيص بعيد لو قيل بكون خبر الواحد مخصصا للكتاب فهو بعنوان الاثم المقول به في مورد الامر اذ المثبت مثبت لكم والنافي ناف لكم لا ان الاجماع وقع على ان خبر الواحد لا يدفع اليد به عن الكتاب باعتبار العلم الاجمالي رفع اليد به عنه في مورد اخر ولو لم يكن العلم الاجمالي موجودا فيه وهو واضح لا شك فيه اذ المسئلتان مختلفتا الموضوع لا يقاس احدهما على الاخرى وبالجملة ان المدعي لجواز تخصيص الكتاب بدليل العلم الاجمالي ليس له طريق الى الحكم بكليته في رفع اليد عن العمومات الا ان يدعى وجود العلم الاجمالي بالتخصيص في جميع افراد العمومات الموجودة في الكتاب او في جملة منها مرددة بين الجميع وكلاهما ممنوع او دعوى الاجماع المركب وهي في غاية الضعف والسقوط بحسب المانع رابعها ما اشرنا اليه من منع اعتبار خبر الواحد في مقابلة الكتاب لعدم الدليل على اعتباره في مقابلته على النحو الذي قررنا والجواب عنه ما مر من امكان قلب الدليل ما فيه من ثبوت الاجماع على اعتباره حتى في مقابل الكتاب ومن عدم معقولية اعتبار خبر الواحد في مقابلة اصل دون اخر مع كون مقتضى الجميع واحدا وهذا هو الجواب الحقيق عندنا فان قلت خبر الواحد كيف يحكم على علم هذا مع ان جماعة انكروا اعتبار خبر الواحد في مقابلة الكتاب وكيف خفي هذا المعنى الغير المتحصل على هؤلاء الفحول قلت هذا الاستبعاد في محله اذ علم ان بناءهم في العمل باصالة الحقيقة من باب التعبد او السببية المطلقة بل لعل غالبهم يعملون بها من باب الظن الشخصي او النوعي كما هو طريقة صاحب المعالم وهذا وان كان خلاف التحقيق لما هو المختار عندنا من استقرار بناء اهل العرف واللسان على العمل باصالة الحقيقة من حيث انه اصل عقلائي ولا يرفعون اليد عنه بمجرد احتمال القرينة ولا يدورون في العمل به مدار وصف الظن لا شخصا ولا نوعا الا اذا وصل في الكلام ما يحتمل كونه قرينة وهذا يوجب الاجمال ولذا حكمنا بالاجمال في المقام المتعقب للضمير ونحوه الا ان بناء هؤلاء الفحول ليس على ذلك وح لا مانع من طرح خبر الواحد في مقابلته اذ يصير العموم ح دليلا اجتهاديا معارضا للخبر ويخرج عن سلسلة سائر الاصول التي كان العمل بها من باب التعبد المحض وكان ارتفاعها في مقابلة خبر الواحد ارتفاعا موضوعيا لا حكميا وهذا المعنى غير قابل للتشكيكات كذلك

المعنى



المعنى وعلى هذا يصير القلب المذكور في محله بان يق ان الكتاب الذي نعمل به من باب الظن والاظن فيه في مقابل الظن الخبري فلا دليل على اعتباره في مقابلته نظير ما ذكروا في وجه اعتبار الخبر الصحيح في مقابل الشهرة اذ على هذا الوجه يصير العمل بكليهما من باب الكشف عن الواقع وكان مقتضاهما مخالفا فالعمل باحدهما يحتاج الى جعل ولا قدر متيقن في البين حتى نقتصر عليه اللهم الا ان يدعى ان القلب على هذا الوجه ايضا غير تام اذ العمل باصالة الحقيقة وان كان من باب الظن الا ان المدار فيه بناء العقلاء وما صدر من الشارع الا امضاء هذا البناء الا انه تقرير من الشارع فيه تعبد لا انه تعبد بعيد وبناء العقلاء على العمل بها ما لم يثبت دليل على الخلاف كما في سائر العمومات والجواب عن هذا ان هذا المعنى فاسد اذ الظاهر ان العمل بالعموم بل بكل اصل الحقيقة من باب التعبد والسببية المطلقة نظير العمل بسائر الاصول او يدعي على فرض صحة هذا المعنى انعقاد الاجماع على العمل بخبر الواحد في قبال الكتاب وان قيل باعتباره من باب الظن الذي هو دليل اجتهادي ناظر الى الواقع وثانيها الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر بل فوقه الدالة على رد الخبر المخالف للكتاب وضربه على الجدار وانه زخرف وباطل وانهم لم يقولوه وغيرها من النصوص المضامين وعدة من الاخبار جملة منها في مقام تعارض الاخبار وجملة اخرى وهي كثيرة واردة في غير هذا المقام بل هي في بيان الحكم الابتدائي ولا يمكن الجواب عنها بان مورد هذه الاخبار صورة العموم والخصوص نظرا الى انه خارج عن عنوان المخالفة ولذا استقر بنا الاخير الا انه لا شبهة في تحقق عنوان التناقض والتخالف بين العام والخاص في ظاهر الحال سيما اذا كان العمل بعموم العام من باب الظن النوعي او الشخصي والجمع انما بعد فرض التناقض ولذا فرض التناقض في بدو الامر بين رفع اليد عن الظاهر والاظهر برفع الظاهر بالاظهر كما هو القاعدة المقررة وثانيا لو سلم خروج العموم والخصوص المطلقين عن مورد المخالفة يلزم خروج العموم من وجه منه كل منهما يجب رفع اليد عن عموم الاخر ويحكم بالاجمال فلا نحتاج العلم الاجمالي بتقييد احدهما في الواقع فيبقى مورد تلك الاخبار مختصا بالمتباينين وهذا غير موجود في الاخبار الموجودة في ايدينا هذا الاجتهاد مع كثرة عدد هذه الاخبار وشدة التأكيد فيه


۲۴۸
۲۴۷
۲۵۰
۲۴۹

